دفاع ابی حنیفہ رح

مؤلف
مولانا علی معاویہ بہاری



دفاعِ ابی حنیفہؒ

مؤلف

مولانا علی معاویہ بہاری

ناشر

احسان خان

مکان نمبر C124 بلاک بہاری کالونی گوجرانوالہ

0343-4863345،0332-8573411

نام کتاب	دفاعِ ابی حنیفہؒ
تالیف	مولانا علی معاویہ بہاری
کمپوزنگ	ماہیر گرافکس
صفحات	208
تاریخ اشاعت	جون 2022
قیمت	
تعداد	ایک سو /100

ملنے کا پتہ

مکتبہ امام اہل سنت، عقب شیرانوالہ باغ، گوجرانوالہ

والی کتاب گھر، اردو بازار، گوجرانوالہ

ضروری اعلان:

ہم نے اس رسالہ میں اپنی طرف سے پوری کوشش کی ہے کہ کوئی غلطی نہ ہو۔ مگر پھر بھی اگر کوئی غلطی نظر آئے تو ضرور آگاہ فرمائیں۔ ان شاء اللہ ضرور درست کر دی جائے گی۔ ہم قرآن وسنت کے خلاف کسی کی بات نہیں مانتے، اللہ تعالیٰ ہم سب کو قرآن وسنت پر صحیح معنی میں عمل کرنے کی توفیق عطاء فرمائے اور ہم سب کا خاتمہ ایمان پر فرمائے۔ آمین!!

علی معاویہ

فہرست مضامین

صفحہ نمبر	مضمون
7	عرض مرتب
8	ابتدائیہ
19	اعتراض نمبر ۱، کیا خانہ کعبہ کے بارے میں شک کرنے والا مومن ہے
21	اعتراض نمبر ۲، کیا خچر کی عبادت کرنے والا مومن ہے
23	اعتراض نمبر ۳، ابو بکر صدیقؓ اور ابلیس کا ایمان برابر ہے
26	اعتراض نمبر ۴، امام ابو حنیفہؒ مرجیہ کے سردار ہیں
28	اعتراض نمبر ۵، امام ابو حنیفہؒ نے قرآن کو مخلوق کہا ہے
30	اعتراض نمبر ۶، امام ابو حنیفہؒ سے دو مرتبہ توبہ کروائی گئی
32	اعتراض نمبر ۷، امام ابو حنیفہؒ نے قرآن کو مخلوق کہا
34	اعتراض نمبر ۸، اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم میرا زمانہ پالیتے تو میرے اقوال کو لے لیتے
38	اعتراض نمبر ۹، یحییٰ بن معین کا قول امام صاحبؒ سے حدیثیں نہ لکھو
40	اعتراض نمبر ۱۰، عبداللہ بن مدینی نے امام صاحبؒ کو ضعیف کہا ہے
42	اعتراض نمبر ۱۱، امام ابو حنیفہؒ نے صرف ڈیڑھ سو احادیث روایت کی ہیں
47	اعتراض نمبر ۱۲، امام ابو حنیفہؒ نے حدیث کی توہین کی ہے
48	اعتراض نمبر ۱۳، امام ابو حنیفہ نے حدیث کی مخالفت کی ہے
53	اعتراض نمبر ۱۴، امام ابو حنیفہؒ نے حضرت عمرؓ کے فرمان کو چھوڑ دیا ہے
56	اعتراض نمبر ۱۵، امام ابو حنیفہؒ نے حدیث کا مذاق اڑایا ہے

صفحہ نمبر	مضمون
59	اعتراض نمبر۱۶، پھلوں کی چوری پر ہاتھ کاٹنے کا مسئلہ
62	اعتراض نمبر۱۷، امام ابوحنیفہؒ رائے کے ذریعے سے سنت کو رد کرتے تھے
65	اعتراض نمبر۱۸، امام ابوحنیفہؒ نے دوسو احادیث کی مخالفت کی
67	اعتراض نمبر۱۹، امام ابوحنیفہؒ نے چار سو احادیث کو رد کیا
76	اعتراض نمبر۲۰، بچے کے پیشاب کا مسئلہ
79	اعتراض نمبر۲۱، شراب کا سرکہ بنانا
85	اعتراض نمبر۲۲، طلوع فجر سے پہلے فجر کی اذان پڑھنا
92	اعتراض نمبر۲۳، جو شخص رکوع سجدہ پر قادر نہ ہو اس سے قیام ساقط ہوجاتا ہے
94	اعتراض نمبر۲۴، رکوع کرتے وقت رفع یدین کرنے کا مسئلہ
110	اعتراض نمبر۲۵، فجر کی نماز کی حالت میں سورج کا طلوع ہونا
117	اعتراض نمبر۲۶، وتر کی ایک رکعت کا مسئلہ
120	اعتراض نمبر۲۷، نماز استسقاء کا حکم
124	اعتراض نمبر۲۸، نماز استسقاء میں چادر کا پلٹنا
125	اعتراض نمبر۲۹، میت کو کافور کے پانی سے غسل دینا
126	اعتراض نمبر۳۰، رکن یمانی کے استلام کا حکم
132	اعتراض نمبر۳۱، ہدی کے جانور کو شعار کرنا
133	اعتراض نمبر۳۲، عرایا کی بیع
136	اعتراض نمبر۳۳، حدیث مصراۃ کی بحث
141	اعتراض نمبر۳۴، کتے کو فروخت کرنے کا مسئلہ

صفحہ نمبر	مضمون
145	اعتراض نمبر ۳۵، کسی نے ذمی کی شراب ضائع کر دی یا اس کے خنزیر کو قتل کیا تو اس کے تاوان کا مسئلہ
147	اعتراض نمبر ۳۶، مسلمان کے بدلے کافر کو قتل کرنا
150	اعتراض نمبر ۳۷، قصاص میں مثلہ کرنے کا مسئلہ
152	اعتراض نمبر ۳۸، جنین کی دیت کا مسئلہ
155	اعتراض نمبر ۳۹، احصان کے لیے اسلام کی شرط
160	اعتراض نمبر ۴۰، چوری کا نصاب
165	اعتراض نمبر ۴۱، کسی کے گھر میں جھانکنے والے کی آنکھ پھوڑ دی جائے تو اس کی دیت کا مسئلہ
167	اعتراض نمبر ۴۲، سو قیدیوں کو بطور احسان کے آزاد کرنے کا مسئلہ
169	اعتراض نمبر ۴۳، سرکاری ملازم کو دیے گئے ہدیے کا حکم
172	اعتراض نمبر ۴۴، دانت اور ناخن سے جانور کو ذبح کرنے کا مسئلہ
174	اعتراض نمبر ۴۵، گوہ کھانے کا مسئلہ
178	اعتراض نمبر ۴۶، گھوڑے کا گوشت کھانے کا مسئلہ
183	اعتراض نمبر ۴۷، ہر نشہ آور چیز حرام ہے
192	اعتراض نمبر ۴۸، عقود و فسوخ میں حاکم کے فیصلے کا حکم
204	اعتراض نمبر ۴۹، ایک گواہ اور ایک قسم کے ساتھ فیصلے کا حکم

عرضِ مؤلف

الحمد لله وحده والصلوٰة والسلام علی من لا نبی بعده اما بعد!

قارئین کرام! زیرِ نظر کتاب ''دفاع ابی حنیفہؒ '' امام ابوحنیفہ پر ہونے والے اعتراضوں کے جواب میں ہے۔ اس سے پہلے بھی احقر کی کتاب ''ثنائیات امام ابوحنیفہ مع روایات امام ابوحنیفہ'' اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم سے شائع ہوکر منظر عام پر آچکی ہے جس میں امام ابوحنیفہؒ کی روایات کو مختلف کتب احادیث سے نقل کر کے جمع کیا گیا ہے تا کہ اس اعتراض کا جواب ہو جائے کہ امام ابوحنیفہ سے محدثین نے اپنی کتب احادیث میں روایات نقل نہیں کیں۔ زیرِ نظر کتاب لکھنے کا سبب یہ بنا ہے کہ علامہ ابن جوزی شافعی (المتوفی ۵۹۷ھ) نے اپنی کتاب ''المنتظم فی تاریخ الملوك والامم'' میں امام ابوحنیفہ کے مختصر حالاتِ زندگی کو بیان کیا ہے اور ساتھ ہی امام ابوحنیفہؒ پر اعتراض بھی نقل کیے ہیں۔ ہمارے پیر ومرشد استاد محترم پیر جی سید مشتاق علی شاہ صاحب دامت برکاتہم العالیہ نے احقر سے فرمایا کہ ابن جوزیؒ نے اپنی کتاب المنتظم میں امام ابوحنیفہ پر اعتراضات نقل کیے ہیں اگرچہ یہ سارے اعتراضات وہی ہیں جو خطیب بغدادی نے ''تاریخ بغداد'' میں نقل کیے ہیں اور ان کے جوابات بھی ہر دور میں علماء کرامؒ نے دیے ہیں۔ (اور دور حاضر میں امام صاحب پر ہونے والے مشہور اعتراضات کے جوابات حضرت پیر جی نے اردو زبان میں تفصیل سے دیے ہیں ملاحظہ فرمائیں امام ابوحنیفہ پر اعتراضات کے جوابات) اور پیر جی دامت برکاتہم نے مزید فرمایا کہ علامہ ابن جوزی کے اعتراضات کا مستقل جواب ہماری نظر سے نہیں گزرا اس کا

مستقبل جواب ہونا چاہیے۔ لہٰذا احقر نے باوجودیکہ اپنی کم علمی کے اپنے پیرومرشد کے حکم کی تعمیل کی اور علامہ ابن جوزی کی طرف سے ہونے والے اعتراضات کے جوابات لکھنے میں مصروف ہوگیا اس دوران حضرت پیر جی نے احقر کے ساتھ بہت محبت اور شفقت کا معاملہ فرمایا اور احقر کی ہر طرح سے رہنمائی فرمائی۔ اور اس سلسلے میں اپنی کتابوں سے استفادہ کرنے کی اجازت بھی مرحمت فرمائی۔ حضرت پیر جی کی اجازت سے احقر نے حضرت کی کتابوں سے بھرپور استفادہ کیا اور بعض جگہ حضرت کے جوابات ہی بعینہٖ لگا دیے ہیں، کتاب اور صفحہ کا حوالہ بھی دے دیا ہے اور حضرت ہی نے اس کا نام ''دفاع ابی حنیفہ'' تجویز کیا ہے۔ اس طرح اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم سے ''دفاع ابی حنیفہ'' شائع ہوکر آپ حضرات کے ہاتھوں میں موجود ہے۔

آخر میں اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ احقر کی اس کاوش کو قبول فرمائے اس کتاب کو احقر کے لیے اور اس کے والدین اور اساتذہ کرام کے لیے اور جن حضرات نے اس کتاب کی اشاعت کے لیے ہمارے ساتھ تعاون فرمایا ہے' ذریعہ نجات بنائے اور احقر کو اپنے اسلاف اکابر کے نقش قدم پر چلتے ہوئے دین کی خدمت کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین بجاہ النبی الکریم

احقر العباد

علی معاویہ بہاری

۹ رجب المرجب ۱۴۴۳ھ

بمطابق ۱۱ فروری ۲۰۲۲ بروز جمعۃ المبارک

ابتدائیہ

نحمده ونصلی علی رسوله الکریم اما بعد!

علامہ ابن جوزی نے اپنی کتاب "المنتظم فی تاریخ الملوك والامم" جلد ۸ ص ۱۲۹ میں امام ابوحنیفہ کے مختصر حالات زندگی کو بیان کیا ہے، جس میں انہوں نے امام ابوحنیفہ کی تعریف وتوصیف میں بھی کچھ الفاظ نقل کیے ہیں اور زیادہ تر جرح نقل کی ہے چناچہ علامہ ابن جوزی فرماتے ہیں:

ولد سنة ثمانين، رأى انس بن مالك، وسمع من عطاء بن ابی رباح، وابی اسحاق السبيعی، ومحارب بن دثار، وحماد بن ابی سليمان، ومحمد بن المنكدر، ونافع مولى ابن عمر، وهشام بن عروة وغيرهم

وروى عنه: هشيم، وابن المبارك، ووكيع، ويزيد بن هارون وغيرهم

وكان اربعة من الرجال تعلوه سمرة، حسن الشياب، كثير التعطر كريمًا وكان فی اول مرة يبيع الغز ثم تشاغل بالعلم

امام ابوحنیفہ کی پیدائش ۸۰ھ میں ہوئی، امام صاحبؒ نے حضرت انس بن مالکؓ کو دیکھا ہے اور امام صاحب نے عطاء بن ابی رباح، ابواسحاق سبیعی، محارب بن دثار، حماد بن ابی سلیمان، محمد بن منکدر، نافع مولیٰ عبداللہ بن عمر اور ہشام بن عروہ وغیرہ سے حدیثیں سماعت کی ہیں۔

اور امام صاحب سے ہشیم، ابن مبارک، وکیع بن جراح اور یزید بن ہارون وغیرہم نے

روایت کی ہے۔

امام ابوحنیفہ درمیانے قد والے، خوبصورت، عمدہ لباس والے، زیادہ خوشبو والے تھے۔ امام صاحب ابتداءً ریشم کے کپڑے کی تجارت کرتے تھے پھر علم حاصل کرنے میں مشغول ہوئے۔

علامہ ابن جوزیؒ امام صاحبؒ کے تحصیل علم کا تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

اخبرنا ابو منصور القزاز قال: اخبرنا ابو بكر احمد بن علي بن ثابت قال: اخبرنا الخلال قال: اخبرنا علي بن عمر الجريري: ان علي بن محمد النخعي حدثهم قال: حدثنا الحسن بن ابي مالك، عن ابي يوسف قال: قال/ ابو حنيفة: لما اردت أطلب العلم جعلت اتخير العلوم، واسأل عن عواقبها، فقيل لي: تعلم القران، فقلت: اذا تعلمت القرآن وحفظته فما يكون اخر امرى؟ قالوا: تجلس في المسجد ويقرأ عليك الناس: الصبيان والاحداث، ثم لا تلبث ان تخرج منهم من هو احفظ منك او يساويك في الحفظ، فتذهب رئاسئك. قلت: فان سمعت الحديث وكتبته حتى لم يبق في الدنيا احفظ منى؟ قالوا: اذا كبرت وضعفت حدثت واجتمع عليك الصبيان والاحداث، ثم لا تامن ان تغلط فيرمونك بالكذب، فيصير عارًا عليك في عقبك. فقلت: لا حاجة لي في هذا. ثم قلت: اتعلم النحو، فاذا حفظت النحو والعربية، ما يكون اخر امرى؟ قالوا: تقعد معلمًا، فاكثر رزقك دينار ان الى ثلاثة قلت؟ وهذا لا عاقبة له. قلت: فان نظرت في الشعر فلم يكن احد اشعر منى، ما يكون من امرى؟ قالوا: تمدح فيهب لك ويحملك على دابة، ويخلع عليك خلعة، وان حرمك هجوته، فصرت تقذف المحصنات.

فقلت: لا حاجة لى فى هذا. قلت: فان نظرت فى الكلام؟ ما يكون اخره؟ قالوا: لا يسلم من نظره فى الكلام من مشغات الكلام، فيرمى بالزندقة، فاما انك توخذ فتقل واما تسلم فتكون مخصوصا مفرغًا، قلت فان تعلمت الفقه؟ قالوا: تسال من الناس، وتطلب للقضاء، وان كنت شابا. قلت فليس فى العلوم شىء انفع من هذا. فلزمت الفقه.

ترجمہ: علامہ ابن جوزی فرماتے ہیں کہ خبر دی ہم کو منصور القزاز نے وہ فرماتے ہیں خبر دی ہم کو ابوبکر بن علی بن ثابت نے، وہ فرماتے ہیں خبر دی ہم کو خلال نے، وہ فرماتے ہیں خبر دی ہم کو علی بن عمر الحریری نے وہ فرماتے ہیں کہ علی بن محمد النخعی نے ان کو بیان کیا، وہ فرماتے ہیں بیان کیا ہم سے حسن بن ابی مالک نے وہ امام ابو یوسف سے روایت کرتے ہیں، امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ نے فرمایا جب میں نے علم حاصل کرنے کا ارادہ کیا تو میں لوگوں سے ہر علم کے انجام کے بارے میں پوچھنے لگا۔ مجھ سے کہا گیا کہ تم قرآن سیکھو تو میں نے کہا کہ اگر میں قرآن سیکھ لوں اور اسے حفظ بھی کرلوں تو اس کا نتیجہ کیا ہوگا۔ لوگوں نے کہا آپ کو مسجد میں بٹھایا جائے گا (لوگوں کے استاد بنا کر) اور لوگ بھی بچے اور نوجوان آپ کے پاس قرآن پڑھیں گے پھر آپ کے شاگردوں میں سے آپ سے پڑھ کر یا آپ کے برابری کا حافظ نکل آئے تو آپ کی ریاست چلی (یعنی چھن) جائے گی میں نے کہا اگر میں حدیث سنوں اور لکھوں یہاں تک کہ دنیا میں مجھ سے بڑھ کر کوئی حافظ الحدیث نہ ہو (پھر کیا نتیجہ ہوگا) تو لوگوں نے کہا کہ جب آپ بوڑھے اور ضعیف ہو جائیں گے اور آپ کے پاس بچے اور جوان جمع ہوں گے اور آپ حدیث بیان کریں اور آپ سے کہیں غلطی ہوگی تو وہ آپ کو جھوٹا کہہ دیں گے آپ پر یہ عار ہمیشہ باقی رہے گا، میں نے کہا مجھے اس علم کی کوئی ضرورت نہیں۔ پھر میں نے کہا کیا میں نحو سیکھوں، جب میں نحو اور عربیت سیکھوں تو کیا انجام ہوگا؟ تو

انہوں نے کہا کہ آپ معلم بن جائیں گے اور زیادہ سے زیادہ دو سے تین دینار آپ کو (بطور اجرت) دیا جائے گا میں نے کہا اس کا انجام بھی اچھا نہیں ہے۔کوئی نہ ہو تو میرا معاملہ کیا ہو گا؟ لوگوں نے کہا آپ کی تعریف کی جائے گی (ممکن ہے کہ) آپ کو سواری پر (یعنی سواری ہبہ کر دیں) یا کوئی جوڑا پہنائے (یعنی جوڑا ہبہ کرے) (اور ممکن ہے کہ) اگر وہ آپ کو کچھ نہ دے تو آپ ان کی برائی کرنے لگیں اور آپ پاک دامنوں پر بھی تہمت لگائیں گے۔ میں نے کہا مجھے اس علم کی بھی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ میں نے کہا کہ اگر میں علم کلام حاصل کروں تو اس کا کیا نتیجہ ہو گا؟ تو انہوں نے کہا کہ علم کلام پڑھنے والے خلاف شرع باتوں سے محفوظ نہیں رہتے (یعنی غیر شرعی باتوں میں ملوث ہوتے ہیں) تو انہیں زندیق کہا جاتا ہے آپ کلاس کی وجہ سے پکڑے جائیں گے تو قتل کر دیے جائیں گے یا آپ (قتل سے) محفوظ رہے تو آپ قابل مذمت قابل ملامت ہوں گے میں نے کہا اگر میں فقہ حاصل کروں تو انہوں نے کہا کہ لوگ آپ سے سائل پوچھیں گے آپ لوگوں کو فتویٰ دیں گے (یعنی مفتی بن جائیں گے) اور آپ کو عہدہ قضا کے لیے بلایا جائے گا (یعنی قاضی بن جائیں گے) اگر آپ جوان ہوں تو میں نے کہا علوم میں اس سے بڑھ کر کوئی علم زیادہ نفع دینے والا نہیں پھر میں فقہ سے چمٹ گیا (یعنی فقہ حاصل کرنے لگا)

نوٹ: امام صاحب کے بارے میں اس روایت کے متعلق ابن حجر مکی الشافعی (المتوفی ۹۷۳ھ) فرماتے ہیں کہ

خبردار (بچیں) اس وہم سے کہ امام صاحب کو فقہ کے علاوہ کسی فن میں کلی مہارت نہ تھی۔ حاشا و کلا و تمام علوم شرعیہ، تفسیر، حدیث اور فنون ادبیہ اور مقالیس حکمیہ کے ایسے سمندر تھے جس کا کوئی کنارہ نہیں۔ آپ کے بعض دشمنوں کا آپ کے بارے میں ایسا کہنا تو اس کی وجہ حسد ہے اور یہ واقعہ اس وجہ سے بھی باطل ہے کہ بہت سے مسائل فقیہ ایسے ہیں جس کی بنیاد

علم مربیت ہے۔ جس پر کوئی غور وفکر کرے تو وہ ضرور اس پر واقف ہوگا کہ امام صاحب کو علم عربیت میں ایسا کمال تھا کہ عقل بھی حیران ہے اور آپ کے اشعار ایسے فصیح وبلیغ تھے کہ اس کی نظیر پیش کرنے سے آپ کے ہمعصر عاجز ہیں اور صحیح روایت سے ثابت ہے کہ آپؒ رمضان میں ساٹھ (۶۰) قرآن ختم فرماتے تھے اور پورا قرآن ایک رکعت میں پڑھتے تھے تو آپ کے بعض حاسدوں کا یہ کہنا کہ آپ کو قرآن حفظ نہ تھا' بالکل جھوٹ ہے۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ میں نے امام ابوحنیفہؒ سے بڑھ کر حدیث کی شرح کرنے والا نہیں دیکھا اور وہ مجھ سے زیادہ صحیح حدیث کے جاننے والے تھے۔ (الخیرات الحسان ص ۲۸، مطبوعہ مصر)

اس روایت کے متعلق مولانا مفتی عزیز الرحمٰن بجنوری ثم مدنی فرماتے ہیں کہ

امام صاحب کے متعلق یہ روایت صحیح نہیں ہے۔ روایۃً اور سنداً ہر اعتبار سے غیر معتبر ہے کیونکہ امام صاحب جیسی شخصیت کے بارے میں جو مذکورہ تمام علوم کے بارے میں مہارت رکھتا ہو یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ ان علوم کو انہوں نے حاصل نہیں کیا تھا۔ بالفرض یہ روایت معتبر بھی ہو تو تاویل وتطبیق ممکن ہے کہ امام صاحب نے اشتغال بالعلم کے لیے صرف فقہ کو ہی منتخب کیا اور تحصیل تمام علوم کی فرمائی اور یہی توجیہ احسن اور عمدہ ہے ورنہ روایت کو تعصب پر محمول کرنا پڑے گا۔ (امام اعظم ابوحنیفہؒ ص ۶۳)

علامہ ابن جوزی امام ابوحنیفہ کا فقہی مقام ومرتبہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

حدثنا ابو منصور القزاز قال: اخبرنا ابو بكر بن ثابت قال: اخبرنا الصيمرى قال: حدثنا عمرو بن ابراهيم المقرئ قال: حدثنا مكرم بن احمد قال: حدثنا احمد بن سحما الحمانى قال: حدثنا الفضيل بن غانم قال: كان ابو يوسف مريضًا شديد المرض، فعاده ابو حنيفة مرارًا، فصار اليه اخر مرة فراه ثقيلا فاسترجع وقال: كنت او ملك لا مسلمين بعدى.

ولئن اصيب الناس بك ليموتن معك علم كثير، ثم رزق الله ابا يوسف العافية، واخبر يقول ابى حنيفة فيه، فارتفعت نفسه، وانصرفت وجوه الناس اليه، فعقد لنفسه مجلسًا فى الفقه وقصر (عن) لزوم مجلس ابى حنيفة، فسأل عنه فاخبر انه قد عقد لفنسه مجلسًا، وانه بلغه كلامك فيه، فدعا رجلا كان له عنده قدر قال صر الى مجلس يعقوب فقل له، ما تقول فى رجل دفع الى قصار ثوبًا ليقصره رغم فصار اليه بعد ايام فى طلب الثوب، فقال له القصار: مالك عندى شىء وانكره. ثم ان رب الثوب رجع اليه، فدفع له الثوب مقصورًا، اله اجرة؟ فان قال له اجرة، فقل اخطأت، وان قال لا اجرة له فقل اخطأت فصار اليه فسأله فقال ابويوسف: له الاخرة. فقال: اخطأت، فنظر ساعة ثم قال: لا اجرة له. فقال: اخطأت. فقام ابو يوسف من ساعته، فاتى اباحنيفة فقال له: ما جاء بك الا مسألة القصار. قال اجل قال: سبحان الله، من قعد يفتى الناس وعقد مجلسًا يتكلم فى دين الله وهذا قدره لا يحسن (ان) يجيب فى مسألة من الاجازات. فقال: يا ابا حنيفة، علمنى، فقال: ان قصره بعد غصبه فلا اجرة له؛ لانه قصره لنفسه، وان كان قصره قبل ان يغصبه فله الاجرة لانه قصره لصاحبه، ثم قال: من ظن انه يستغنى عن التعلم فليبك على نفسه.

علامہ ابن جوزی فرماتے ہیں کہ خبر دی ہم کو ابو منصور نے، وہ فرماتے ہیں خبر دی ہم کو ابو بکر بن ثابت نے وہ فرماتے ہیں خبر دی ہم کو صیمری نے وہ فرماتے ہیں بیان کیا ہم سے عمر بن ابراہیم المقری نے، وہ فرماتے ہیں بیان کیا ہم سے مکرم بن احمد نے، وہ فرماتے ہیں بیان کیا ہم سے احمد بن محمد الحمانی نے، وہ فرماتے ہیں بیان کیا ہم سے فضیل بن غانم نے، وہ

فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسف شدید بیمار ہو گئے تو امام ابوحنیفہ نے ان کی متعدد بار عیادت کی۔ جب امام صاحب آخری مرتبہ عیادت کے لیے تشریف لے گئے تو امام ابو یوسف کو بہت کمزور دیکھا تو امام صاحب نے انا للہ پڑھا اور فرمایا مجھے تمہارے متعلق توقع ہے کہ تم میرے بعد مومنین کے لیے موجود رہو گے اور اگر پہنچے مصیبت لوگوں پر تیری (موت) کے ساتھ (یعنی اگر تیری موت کی مصیبت مسلمانوں پر آئی) تو تمہارے ساتھ بہت سارا علم (علم کا ذخیرہ) مر جائے گا (ضائع ہو جائے گا)

پھر اللہ تعالیٰ نے امام ابو یوسف کو شفا عطا فرمادی اور اس بات کی خبر بھی ملی جو امام صاحب نے ان کے متعلق فرمائی تھی تو ان کے دل میں عجب پیدا ہو گیا اور لوگوں کی توجہ بھی ان کی طرف ہوگئی (یعنی علم فقہ کی الگ مجلس قائم کر لی) امام صاحب کی مجلس میں جانا ترک کر دیا امام ابوحنیفہ نے لوگوں سے ان کے بارے میں پوچھا تو امام صاحب کو بتایا گیا کہ انہوں نے درس فقہ کی اپنی مجلس قائم کر لی ہے، امام صاحب نے ایک آدمی کو بلایا اور فرمایا کہ تم یعقوب (ابو یوسف) کی مجلس میں جاؤ اور ان سے کہو کہ آپ کی کیا رائے ہے اس بارے میں کہ ایک آدمی نے دھوبی کو کپڑا ایک درہم کے عوض دھونے کے لیے دیا کچھ دنوں کے بعد جب کپڑا اس سے طلب کیا تو دھوبی نے کہا میرے پاس تیری کوئی چیز نہیں ہے اور کپڑا دینے سے انکار کر دیا (وہ آدمی واپس آ گیا) پھر (کچھ دنوں بعد) کپڑے کا مالک دوبارہ اس کے پاس گیا (اور کپڑا طلب کیا) تو اس دھوبی نے دھلا ہوا کپڑا واپس اسے دے دیا۔ کیا دھوبی کو اجرت ملنی چاہیے؟ اگر وہ کہیں ہاں اسے اجرت ملنی چاہیے تو کہنا کہ آپ نے غلطی کی اور اگر کہیں کہ اس کے لیے اجرت نہیں تو تب بھی کہنا کہ آپ نے غلطی کی ہے (مسئلہ بتانے میں) وہ آدمی امام ابو یوسف کے پاس گیا اور ان سے مسئلہ پوچھا تو امام ابو یوسف نے فرمایا اجرت (واجب) ہے تو اس آدمی نے کہا آپ نے غلط بتایا۔ امام ابو یوسف نے کچھ دیر غور کیا پھر

فرمایا کہ اس کے لیے اجرت نہیں ہے تو اس آدمی نے (پھر) کہا کہ آپ نے غلطی کی۔ امام ابو یوسف اسی وقت اٹھے اور امام ابو حنیفہ کے پاس تشریف لائے۔ امام ابو حنیفہ نے انہیں فرمایا لگتا ہے آپ کو دھوبی کا مسئلہ لایا ہے۔ امام ابو یوسف نے فرمایا جی ہاں امام ابو حنیفہ نے فرمایا سبحان اللہ جو شخص لوگوں کے لیے بیٹھا ہو کہ لوگوں کو فتویٰ دے اور اس کام کے لیے حلقہ درس جما لیا اور اللہ کے دین میں گفتگو کرنے لگا اور اس کا مرتبہ یہ ہے کہ ایک اجارہ کے مسئلہ میں صحیح جواب نہیں دے سکتا۔ امام ابو یوسف نے عرض کیا اے ابو حنیفہ آپ مجھے (صحیح جواب) بتا دیجیے۔ تو امام ابو حنیفہ نے فرمایا کہ اگر اس نے غصب کرنے کے بعد دھویا تو اجرت کا مستحق نہیں ہے اس لیے کہ اس نے اپنے لیے دھویا ہے اور اگر غصب سے پہلے دھویا تھا تو وہ اجرت کا مستحق ہوگا اس لیے کہ اس نے کپڑے کے مالک کے لیے دھویا تھا۔ اس کے بعد امام ابو حنیفہ نے فرمایا کہ جس جس نے بھی یہ سمجھا کہ وہ علم حاصل کرنے سے بے نیاز ہو گیا ہے تو اسے چاہیے کہ وہ اپنے اوپر روئے (یعنی نوحہ کریں)

قدری سے بات کرنے کا طریقہ

اخبرنا عبد الرحمن بن محمد قال: اخبرنا احمد بن علی بن ثابت قال: اخبرنا القاضی ابو جعفر محمد بن احمد السمنانی قال: حدثنا ابو محمد الحسن بن ابی عبداللہ السمنانی قال: حدثنا الحسین بن رحمة قال: حدثنا محمد بن شجاع الثلجی قال: حدثنا محمد بن سماعة، عن ابی یوسف قال: سمعت ابا حنیفة یقول: اذا کلمت القدری فانما ھو حر فان، اما ان یسکت، واما ان یکفر، یقال له، ھل علم اللہ فی سابق علمه ان تکون ھذه الاشیاء کما ھی؟ فان قال: لا، فقد کفر، وان قال: نعم، یقال له: افاراد ان یکون کما علم؟ او اراد ان یکون بخلاف ما علمَ فان قال: اراد ان یکون

كما علم فقد اقر انه اراد من المومن الايمان، ومن الكافر الكفر، وان قال: اراد ان يكون بخلاف ما علم فقد جعل ربه متمنيا متحسرًا، لان من اراد ان يكون ما علم انه لا يكون، او يكون ما علم انه يكون فانه متمن متحسر، ومن جعل ربه متمنيًا متحسرًا فهو كافر.

علامہ ابن جوزی فرماتے ہیں کہ خبر دی ہم کو عبدالرحمٰن بن محمد نے، وہ فرماتے ہیں خبر دی ہم کو احمد بن علی بن ثابت نے، وہ فرماتے ہیں خبر دی ہم کو قاضی ابو جعفر محمد بن احمد سمنانی نے، وہ فرماتے ہیں بیان کیا ہم سے ابو محمد حسن بن ابی عبداللہ السمنانی نے، وہ فرماتے ہیں کہ بیان کیا ہم سے حسین بن رحمۃ نے، وہ فرماتے ہیں بیان کیا ہم سے محمد بن شجاع ثلجی نے، وہ فرماتے ہیں بیان کیا ہم سے محمد بن سماعہ نے، وہ امام ابو یوسف سے روایت کرتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ میں نے امام ابو حنیفہؒ کہتے ہوئے سنا کہ جب تم قدری سے گفتگو کرو (تو میں تمہیں ایسا طریقہ بتاتا ہوں کہ) یا تو وہ خاموش رہے گا یا وہ کافر ہو جائے گا (وہ یہ کہ) اس سے پوچھا جائے کہ کیا اللہ تعالیٰ (چیزوں کو پیدا کرنے سے) پہلے جانتا تھا کہ وہ ایسی ہوں گی جیسی وہ ہیں اگر وہ کہے نہیں جانتا تھا تو وہ کافر ہو گیا اور اگر کہے ہاں (جانتا تھا) تو اس سے کہا جائے کہ کیا اللہ اپنے علم کے مطابق ہونا چاہتا تھا یا خلاف علم چاہتا تھا اگر وہ کہے کہ اپنے علم کے مطابق چاہتا تھا تو تحقیق مان لیا قدریہ نے (یعنی ثابت ہو گیا کہ) مومن سے اللہ کا ارادہ ایمان کا تھا اور کافر سے کفر کا، اور اگر کہے کہ اللہ کا ارادہ اپنے علم کے خلاف ہونے کا تھا تو تحقیق اس نے اپنے رب کو تمنا اور حسرت کرنے والا مانا ہے اس لیے کہ جو جانتا ہو کہ یہ نہ ہو گا اور اس کے ہونے کا ارادہ کرے یا اس کے علم میں ہے کہ یہ ہو گا اور نہ ہونے کا ارادہ کرے تو بے شک وہ تمنا اور حسرت کرنے والا ہے اور جو شخص اپنے رب کو تمنا اور حسرت کرنے والا مانے تو وہ کافر ہے۔

علامہ ابن جوزی مزید فرماتے ہیں کہ

لا یختلف الناس فی فهم ابی حنیفة وفقهه کان سفیان الثوری، وابن المبارك یقولان ابو حنیفة افقه الناس.

وقیل لمالك: هل رایت ابا حنیفة؟ فقال: رایت رجلا لو كلمك فی هذه الساریة ان یجلعها ذهبا لقام بحجته.

قال الشافعی رحمة الله علیه: الناس عیال علی ابی حنیفة فی الفقه.

امام ابوحنیفہ کی فقہ اور فہم میں کسی نے اختلاف نہیں کیا۔ چنانچہ سفیان ثوری اور عبداللہ بن مبارک فرمایا کرتے تھے کہ امام ابوحنیفہ لوگوں میں سب سے زیادہ فقیہ ہیں۔

امام مالک سے کہا گیا کہ امام ابوحنیفہ کے متعلق آپ کا کیا خیال ہے فرمایا میرے خیال میں وہ ایسے آدمی تھے کہ اگر اس ستون کو سونا ثابت کرنے کے لیے تجھ سے بحث کرتے تو وہ ضرور دلیل قائم کرتے۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ لوگ فقہ میں امام ابوحنیفہ کے خوشہ چین ہیں۔

تصویر کا دوسرا رخ:

قارئین کرام! امام ابوحنیفہ کی ان تمام خوبیوں اور صفات کے باوجود بھی علامہ ابن جوزی فرماتے ہیں کہ

وبعد هذا فاتفق الكل علی الطعن فیه ثم انقسموا علی ثلاثه اقسام.

فقوم طعنوا فیه لما یرجع الی العقائد والكلام فی الاصول.

وقوم طعنوا فی روایته وقلة حفظه وضبطه.

وقوم طعنوا فیه لقوله بالرأی فیما یخالف الاحادیث الصحاح

اس کے بعد تمام لوگوں نے امام صاحب کے کلام میں طعن کرنے میں اتفاق بھی کیا

ہے۔ پھر ان اعتراضات کو تین حصوں میں تقسیم کیا ہے۔

اول: ایک قوم نے امام صاحب کے اس کلام میں طعن (اعتراض) کیا ہے جو عقائد اور کلام میں اصول کی طرف راجع ہوتا ہے۔

ثانیاً: ایک جماعت نے امام ابوحنیفہ کی روایت اور قلت حفظ اور ضبط میں طعن (اعتراض) کیا ہے (یعنی امام صاحب کا حافظہ کمزور تھا)

ثالثاً: ایک جماعت نے امام صاحب کے اس کلام میں طعن (اعتراض) کیا ہے جس میں انہوں نے اپنی رائے سے صحیح احادیث کی مخالفت کی ہے۔

قارئین کرام! یہ وہ گفتگو ہے جو علامہ ابن جوزی نے امام ابوحنیفہ کے متعلق ان کے حالات بیان کرتے ہوئے فرمائی ہے اس کے بعد انہوں نے امام ابوحنیفہ پر تینوں قسم کے اعتراضات کو نقل کیا ہے، ہم آئندہ صفحات میں ابن جوزی کے جوابات اسی ترتیب سے دے رہے ہیں جس ترتیب سے انہوں نے نقل کیے ہیں۔

پہلی قسم کے اعتراضات (اوران کے جوابات)

اعتراض نمبر ا:

کیا خانہ کعبہ کے بارے میں شک کرنے والا مومن ہے

فأخبرنا عبد الرحمن بن محمد القزاز قال: أخبرنا أحمد بن علي بن ثابت قال: أخبرنا علي بن محمد المعدل قال: أخبرنا محمد بن عمرو البختري الرزاق قال: حدثنا حسن بن إسحاق قال: حدثنا الحميدی قال: حدثنا حمزة بن الحارث بن عمير، عن أبيه قال: سمعت رجلا يسأل أبا حنيفة في المسجد عن رجل قال: أشهد أن الكعبة حق، ولكن لا أدری هی هذه التی بمكة أم لا؟ فقال: مؤمن حقًا. وسأل عن رجل قال: أشهد أن محمدًا عبدالله نبی، ولكن لا أدری هو هذا الذی قبره بالمدينة أم لا؟ قال: مؤمن حقًا.

قال الحميدی: ومن قال هذا فقد كفر.

(المنتظم في تاريخ الملوك والامم ج۸ ص۱۳۲)

ترجمہ: ابن جوزیؒ فرماتے ہیں کہ ہمیں خبر دی عبدالرحمٰن بن محمد القزاز نے وہ فرماتے ہیں، خبر دی ہمیں احمد بن علی بن ثابت نے، وہ فرماتے ہیں خبر دی ہمیں علی بن محمد المعدل نے، وہ فرماتے ہیں، خبر دی ہم کو محمد بن عمرو البختری نے، وہ فرماتے ہیں بیان کیا ہم سے حسن بن اسحاق نے، وہ فرماتے ہیں بیان کیا ہم سے حمیدی نے، وہ فرماتے ہیں بیان کیا ہم سے حمزہ بن حارث بن عمیر نے، وہ اپنے والد (حارث بن عمیر) سے روایت کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ میں ایک شخص کو امام ابوحنیفہؒ سے مسجد میں ایسے شخص کے بارے میں سوال کرتے ہوئے سنا کہ وہ کہتا ہے میں گواہی دیتا ہوں کہ کعبہ حق ہے (یعنی میں اس پر ایمان رکھتا ہوں)

لیکن میں نہیں جانتا کہ وہ مکہ میں ہے یا نہیں؟ (کیا ایسا آدمی مؤمن ہے) امام صاحبؒ نے فرمایا وہ پکا مومن ہے۔ اسی طرح سوال کیا ایسے آدمی کے متعلق کہ وہ کہتا ہے میں گواہی دیتا ہوں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے بندے اور نبی ہیں لیکن میں نہیں جانتا کہ وہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم وہی تھے جن کی قبر مدینہ میں ہے یا نہیں (یعنی مدینہ والے کوئی اور محمد ہیں) امام صاحبؒ نے فرمایا ایسا شخص بھی پکا مومن ہے۔

حمیدیؒ نے کہا جو یہ بات کہے تو وہ کافر ہے۔

جواب:

علامہ ابن جوزیؒ (المتوفی ۵۹۷ھ) نے یہ اعتراض اصل میں خطیب بغدادی المتوفی ۴۶۳ھ سے نقل کیا ہے۔ ہماری اس بات کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ یہ اعتراض تاریخ بغداد جلد ۱۳ ص ۳۷۲ میں موجود ہے۔ مگر ابن جوزیؒ نے حوالہ نہیں دیا اور یہی اعتراض غیر مقلد عالم مولانا محمد جونا گڑھی صاحب نے بھی اپنی کتاب امام محمدی کے ص ۵۷ میں کیا ہے۔

ہم یہاں پر اس اعتراض کا جواب مختصراً عرض کرتے ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں۔

اس قول کی سند درست نہیں اس سند میں ایک راوی حارث بن عمیر ہے۔ ان کے متعلق امام ذہبیؒ (المتوفی ۷۴۸ھ) فرماتے ہیں کہ ابو زرعہ، ابو حاتم اور امام نسائی نے اسے ضعیف قرار دیا ہے۔

ابن حبانؒ فرماتے ہیں کہ یہ ثقہ راویوں سے موضوع اور من گھڑت روایات بیان کرتا ہے، امام حاکمؒ فرماتے ہیں کہ حارث، امام جعفر صادقؒ اور حمید (طویل) سے موضوع حدیثیں روایت کرتا ہے۔ (میزان الاعتدال ج ۱ ص ۴۴۰ بیروت)

حافظ ابن حجر عسقلانی شافعیؒ (المتوفی ۸۵۲ھ) بیان کرتے ہیں کہ امام ازدیؒ فرماتے ہیں حارث ضعیف اور منکر الحدیث ہے۔ ابن خزیمہؒ فرماتے ہیں حارث بن عمیر کذاب جھوٹا ہے۔ (تہذیب التہذیب ج ۲ ص ۱۵۳ حیدر آباد دکن)

قارئین آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ اس سند میں ایسا راوی ہے جس پر محدثین نے سخت جرح کی ہے جو ضعیف، کذاب، منکر الحدیث ہے۔ جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ بولتا تھا۔ موضوع اور من گھڑت حدیثیں بناتا تھا، ایسے شخص کی گواہی پر امام ابوحنیفہؒ پر اعتراض کرنا انصاف کے خلاف ہے۔ جو اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ بول سکتا ہے تو ایسے آدمی کی بات امام صاحبؒ کے بارے میں کیسے قبول کی جاسکتی ہے۔

دوسرا یہ کہ یہ بات امام صاحبؒ کے فتویٰ کے خلاف ہے جس کو ابن ابی العوام نے اپنی سند سے نقل کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام صاحبؒ فرماتے ہیں جو شخص جان بوجھ کر بغیر کسی عذر کے خانہ کعبہ سے چہرہ پھیر کر کسی اور طرف منہ کر کے نماز پڑھتا ہے تو وہ شخص کافر ہے۔ (تانیب الخطیب ص ۷۵)

جس امام کا فتویٰ یہ ہو تو اس امام کے متعلق یہ کیسے تسلیم کیا جا سکتا ہے کہ انہوں نے اعتراض میں موجود بات کہی ہو؟ یہ صرف امام صاحبؒ کو بدنام کرنے کی ناپاک جسارت ہے اس کے علاوہ کچھ بھی نہیں۔

اعتراض نمبر۲:

کیا خچر کی عبادت کرنے والا مومن ہے

أخبرنا القزاز قال: أخبرنا أحمد بن علی الحافظ قال: أخبرنا محمد بن الحسین بن الفضل قال: أخبرنا عبدالله بن جعفر بن درستویه قال: حدثنا یعقوب بن سفیان قال: حدثنی علی بن عثمان بن نفیل قال: حدثنا أبو مسهر قال: حدثنا أبو مسهر قال: حدثنا یحییٰ بن حمزة: أن أبا حنیفة قال: لو أن رجلا عبد هذا البغل یتقرب به إلی الله لم أر بذلك بأسا.

(المنتظم فی تاریخ الملوك والامم ج۸ ص۱۳۲)

ترجمہ: علامہ ابن جوزیؒ فرماتے ہیں کہ خبر دی ہم کو قزاز نے وہ فرماتے ہیں خبر دی ہم کو احمد بن علی الحافظ نے، وہ فرماتے ہیں کہ خبر دی ہم کو محمد بن حسین بن فضل نے، وہ فرماتے ہیں خبر دی ہم کو عبداللہ بن جعفر بن درستوریہ نے، وہ فرماتے ہیں بیان کیا ہم سے یعقوب بن سفیان نے، وہ فرماتے ہیں بیان کیا مجھ سے علی بن عثمان بن نفیل نے، وہ فرماتے ہیں بیان کیا ہم سے ابومسہر نے، وہ فرماتے ہیں بیان کیا ہم سے یحییٰ بن حمزہ نے کہ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص خچر کی عبادت کرتا ہے اور اس کے ذریعہ سے اللہ کا تقرب حاصل کرنا چاہتا ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔

جواب:

علامہ ابن جوزیؒ کا یہ اعتراض بھی تاریخ بغداد جلد ۱۳ ص ۳۷۴، ۳۷۵ میں موجود ہے۔ اور اس کا جواب علامہ زاہد الکوثریؒ نے تانیب الخطیب عربی کے ص ۷۹ پر دیا ہے۔ اہل علم حضرات وہاں پر ملاحظہ فرمائیں ہم یہاں اس کا مختصراً جواب عرض کرتے ہیں۔

علامہ ابن جوزیؒ نے جس سند سے یہ اعتراض نقل کیا ہے اس میں عبداللہ بن جعفر بن دستوریہ ایک راوی ہے جو مجروح ہے۔ اس پر محدثین نے جرح مفسر کی ہے۔ چنانچہ علامہ زاہد الکوثریؒ فرماتے ہیں کہ یہ عبداللہ بن جعفر کچھ پیسوں کے لیے ان لوگوں کی طرف سے بھی روایتیں بیان کردیا کرتا تھا جس سے اس نے روایت سنی ہی نہیں ان سے ملاقات ہی نہ ہوتی تھی اگر اسے کچھ پیسے دیے جاتے تو وہ آپ کی چاہت اور خوشی کے مطابق جھوٹی باتیں بنا کر بیان کردے گا۔ (تانیب الخطیب ص ۸۰)

خطیب بغدادی بیان کرتے ہیں کہ میں نے امام برقانی سے عبداللہ بن جعفر کے متعلق پوچھا تو انہوں نے فرمایا کہ محدثین نے اسے ضعیف قرار دیا ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ اس نے یعقوب بن سفیان سے جو تاریخ روایت کی ہے محدثین نے اس کا انکار کیا ہے کیونکہ یعقوب

نے تاریخ قدیماً بیان کی ہے۔ تو اس نے اس تاریخ کو یعقوب سے (براہِ راست) کب سنا۔ (میزان الاعتدال ج ۲ ص ۴۰۱ دار المعرفۃ بیروت)

اس سند کے آخر میں ایک راوی یحیٰی بن حمزہ بھی ہے جس کے متعلق امام ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ اس کا تعلق قدری فرقہ سے تھا۔ (میزان الاعتدال ج ۴ ص ۳۶۹)

قارئین! آپ نے ملاحظہ کر لیا کہ جس سند سے امام ابوحنیفہؒ پر اعتراض کیا گیا ہے اس میں ایسا راوی موجود ہے جو چند ٹکوں کی خاطر جھوٹی باتیں بنا کر پیش کیا کرتا تھا تو اس نے امام صاحبؒ کے مخالفین کو خوش کرنے کے لیے ایسی جھوٹی بات بنائی ہے اور حیرت ہے کہ جھوٹ بھی ایسا کہا جس کو عقل بھی ماننے کو تیار نہیں ہے کیونکہ امام صاحبؒ جس کو دنیا امام اعظم کہتی ہے تمام محدثین، فقہاء، صلحاء، علماء جس کے علم، عمل، تقویٰ، فقہ کے قائل ہوں۔ مسلمانوں کا ایک تہائی حصہ جس کی فروعی مسائل میں تقلید کرتا ہو ایسے امام پر یہ الزام لگانا کہ وہ خچر کی عبادت کو جائز قرار دیتے ہیں حالانکہ کوئی معمولی سا مسلمان بھی اس کو جائز قرار نہیں دے سکتا تو اتنا بڑا امام اس کو کیسے جائز قرار دے سکتا ہے۔ حاشا وکلا، لہٰذا امام صاحبؒ پر یہ اعتراض عقل کے بالکل خلاف ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اس سند کے آخر میں ایک راوی یحیٰی بن حمزہ ہے جس کا تعلق قدری فرقہ سے ہے جیسا کہ گزر چکا ہے تو اس قدری کی بات اہل سنت والجماعت کے اتنے بڑے امام کے متعلق قطعاً قابل قبول نہیں ہے۔

اعتراض نمبر ۳:

کیا ابوبکر صدیقؓ اور ابلیس کا ایمان برابر ہے

أخبرنا النزاز قال: أخبرنا أحمد بن علي قال: أخبرنا عبدالرحمٰن بن محمد بن عبد الله السراج قال: حدثنا احمد بن محمد بن عبدوس، قال

اخبرنا احمد بن سعيد الدارمی، قال: حدثنا محبوب بن موسیٰ الأنطاکی قال: سمعت أبا إسحاق الفزاری یقول: سمعت أبا حنیفة یقول: إیمان أبی بکر الصدیق وإیمان إبلیس واحد، قال إبلیس: یا رب، وقال أبو بکر: یا رب.

قال: أبو إسحاق: ومَن کان من المرجئة ثم لم یقل هذا أنکر علیه قوله.
(المنتظم فی تاریخ الملوك والامم ج۸ ص۱۳۲)

ترجمہ: علامہ ابن جوزیؒ فرماتے ہیں کہ خبر دی ہم کو قزاز نے وہ فرماتے ہیں کہ خبر دی ہم کو احمد بن علی نے، وہ فرماتے ہیں خبر دی ہم کو عبدالرحمٰن بن محمد بن عبداللہ سراج نے، وہ فرماتے ہیں بیان کیا ہم سے احمد بن محمد بن عبدوس نے، وہ فرماتے ہیں خبر دی ہم کو احمد بن سعید الدارمی نے، وہ فرماتے ہیں بیان کیا ہم سے محبوب بن موسیٰ الانطاکی نے، وہ فرماتے ہیں میں نے ابواسحاق فزاری کو بیان کرتے ہوئے سنا انہوں نے امام ابوحنیفہؒ کو فرماتے ہوئے سنا کہ حضرت ابوبکرؓ کا ایمان اور ابلیس کا ایمان برابر ہے۔ ابلیس نے بھی یارب کہا اور حضرت ابوبکر صدیقؓ نے بھی یارب کہا۔

جواب:

علامہ ابن جوزیؒ نے جو اعتراض کیا ہے یہ اعتراض تاریخ بغداد جلد۱۳ ص۳۷۶ میں موجود ہے۔ اور اس کا جواب علامہ زاہد الکوثریؒ نے تانیب الخطیب ص۸۱ میں دیا ہے۔ اور یہ اعتراض امام محمدی ص۵۹ میں بھی موجود ہے۔ ہم اس کا مختصراً جواب یہاں عرض کرتے ہیں۔

ابن جوزیؒ نے اس اعتراض میں جو سند نقل کی ہے اس میں ایک راوی ہے احمد بن سعید دارمی ہے (جب کہ تاریخ بغداد میں عثمان بن سعید دارمی ہے) اس کے متعلق علامہ زاہد الکوثریؒ فرماتے ہیں کہ وہ مجسم ہے یعنی اللہ تعالیٰ کے لیے جسم کو مانتا ہے اور اللہ تعالیٰ کا اٹھنا بیٹھنا اور ایک جگہ پر مکین ہونا تسلیم کرتا ہے اور ائمہ کے ساتھ دشمنی تو عام معاملہ ہے۔ لہٰذا ایسے

آدمی کی روایت قابل قبول نہیں۔ (تانیب الخطیب ص ۳۵)

اس سند میں دوسرا راوی محبوب بن موسیٰ انطا کی ہے۔اس پر محدثین نے جرح کی ہے۔ اس کے متعلق امام دار قطنیؒ فرماتے ہیں کہ یہ قوی نہیں ہے اور امام ابوداؤدؒ فرماتے ہیں کہ اس کی کوئی حکایت (واقعہ) قابل قبول ہی نہیں۔ اس کی طرف توجہ ہی نہ کی جائے جب تک وہ کتاب سے بیان نہ کرے۔ (میزان الاعتدال ج ۳ ص ۴۴۲)

اس سند میں ایک راوی ابواسحاق الفزاری بھی ہے۔

یہ امام صاحبؒ کا سخت دشمن تھا، امام صاحبؒ کو برا بھلا کہا کرتا تھا۔ابواسحاق فزاری نے خود اپنا ایک واقعہ امام صاحبؒ کے ساتھ بیان کیا ہے جسے امام ابن ابی حاتم نے مقدمہ الجرح والتعدیل کے ص ۲۸۴ میں نقل کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کو امام ابوحنیفہؒ سے دشمنی ہوگئی تھی۔ ابواسحاق الفزاری کو جس وجہ سے امام صاحبؒ سے عداوت تھی۔ اس کی وجہ ہمارے استاذ محترم پیر جی سید مشتاق علی شاہ صاحب دامت برکاتہم العالیہ نے بھی اپنی کتاب ''امام ابوحنیفہؒ پر اعتراض کا علمی جائزہ'' میں تفصیل سے نقل کیا ہے کہ امام صاحبؒ نے ابواسحاق فزاری کے بھائی کو جب اس نے امام ابراہیم بن عبداللہ بن حسن کے متعلق دریافت کیا کہ وہ حق پر ہیں اور ان کی مدد واجب ہے یا نہیں؟ تو امام صاحبؒ نے فتویٰ دے دیا تھا کہ وہ حق پر ہیں اور مدد کے مستحق ہیں۔ وہ ان کے ساتھ معرکہ میں شہید ہوگیا تو ابواسحاق فزاری نے امام صاحبؒ سے کہا کہ تم نے فتویٰ دے کر میرے بھائی کو مروادیا۔امام صاحبؒ نے فرمایا اگر تو بھی اپنے بھائی کے ساتھ مارا جاتا تو اس جگہ رہنے سے اچھا ہے جہاں سے تو آیا ہے (یعنی بصرہ سے) (امام ابوحنیفہؒ پر اعتراضات کا علمی جائزہ ص ۲۰)

یہ وہ وجہ ہے جس کی وجہ سے وہ امام صاحبؒ کا مخالف ہوا اور امام صاحبؒ کو مجلسوں میں برا بھلا کہنے لگا۔ اسی بغض کی وجہ سے اس نے امام صاحبؒ کی طرف اس مذکورہ اعتراض کو منسوب کیا حالانکہ امام صاحبؒ اس سے بالکل بری ہیں۔اس سند میں امام صاحب کے دشمن

اوراحمد بن سعید، محبوب بن موسیٰ جیسے رایوں کا ہونا ہی اس اعتراض کے غلط ہونے کی دلیل ہے۔

اعتراض نمبر۴:

امام ابوحنیفہؒ مرجیہ کے سردار ہیں

أخبرنا عبد الرحمٰن بن محمد قال: أخبرنا أحمد بن علي قال: أخبرنا إبراهيم بن محمد بن سليمان المؤذب قال: أخبرنا أبو بكر بن المقرئ قال: حدثنا سلامة بن محمود قال: حدثنا عبد الله بن محمد بن عمر قال: سمعت أبا مسهر يقول: كان أبو حنيفة رأس المرجئة.

(المنتظم فی تاریخ الملوك والامم جلد۸ ص۱۳۳)

ترجمہ: علامہ ابن جوزیؒ فرماتے ہیں کہ خبر دی ہم کو عبدالرحمٰن بن محمد نے وہ فرماتے ہیں کہ خبر دی ہم کو احمد بن علی نے، وہ فرماتے ہیں خبر دی ہیم کو ابراہیم بن محمد بن سلیمان مؤدب نے، وہ فرماتے ہیں خبر دی ہم کو ابوبکر بن مقری نے، وہ فرماتے ہیں بیان کیا ہم سے سلامہ بن محمود نے، وہ فرماتے ہیں بیان کیا ہم سے عبداللہ بن محمد بن عمر نے وہ فرماتے ہیں میں نے ابومسہر کو فرماتے ہوئے سنا کہ امام ابوحنیفہؒ مرجئہ کے سردار ہیں۔

جواب:

علامہ ابن جوزیؒ کا یہ اعتراض تاریخ بغداد جلد۱۳ ص۳۸۰ میں بھی موجود ہے اور اس کا جواب علامہ زاہد الکوثریؒ نے تانیب الخطیب کے ص۹۲ پر تفصیل سے دیا ہے۔ اور یہ اعتراض امام محمدی ص۶۰ میں بھی موجود ہے۔ ہم یہاں پر اس اعتراض کا مختصراً جواب نقل کرتے ہیں۔

یادرکھیں کہ مرجئہ دوقسم کے ہیں:

(ا) مرجئہ مذمومہ بدعتی جن کا عقیدہ ہے کہ ایمان لانے کے بعد انسان کے لیے کوئی گناہ

مضر نہیں ان کا نظریہ یہ ہے کہ مسلمان جیسا بھی ہو کسی کبیر گناہ پر اس کو عذاب نہیں دیا جائے گا یعنی اعمال کا ایمان سے کوئی تعلق نہیں کیونکہ ایمان نام صرف تصدیق قلبی کا ہے۔

(۲) مرجئہ اہل سنت جن میں امام ابو حنیفہؒ بھی ہیں فرماتے ہیں کہ ایمان بسیط ہے یعنی ایمان نام ہے صرف تصدیق قلبی کا لیکن مرجئہ بدعتی ضالہ کی طرح نہیں۔ بلکہ اس کے ساتھ عمل بالارکان ایمان کو کامل و مکمل بنانے کے لیے ضروری فرماتے ہیں اور یہی محققین کے نزدیک راجح ہے۔

امام شافعیؒ اور جمہور محدثین کی رائے:

وہ فرماتے ہیں کہ ایمان مرکب ہے محض تصدیق قلبی کا نام نہیں ہے بلکہ ایمان نام ہے تصدیق بالجنان، اقرار باللسان اور عمل بالارکان کا لیکن معتزلہ اور خوارج کی طرح نہیں بلکہ ان کے نزدیک تصدیق قلبی اصل ہے۔ باقی دونوں جز رکن زائد ہے۔ یعنی اگر وہ دونوں نہ بھی ہوں تب بھی آدمی محض تصدیق قلبی کی وجہ سے مومن رہے گا۔

یادرکھیں کہ امام صاحبؒ اور دیگر محدثین کے نزدیک جو اختلاف ہے۔ وہ حقیقی نہیں ہے محض لفظی ہے۔ کیونکہ دونوں نے ایک ہی حیثیت سے ایمان کو مرکب اور بسیط نہیں کہا بلکہ امام شافعی اور محدثین نے ایمان کو مرکب کہا ہے۔ کمال ایمان کے اعتبار سے جس کے امام ابو حنیفہ بھی قائل ہیں اور امام ابو حنیفہؒ نے جو کہا ہے کہ ایمان نام ہے محض تصدیق قلبی کا وہ نفس ایمان کے اعتبار سے کہا ہے جس کے امام شافعیؒ اور محدثین بھی قائل ہیں۔ معلوم ہوا کہ دونوں کے درمیان کوئی حقیقی اختلاف نہیں ہے بلکہ صرف تعبیر کا فرق ہے۔ (فتح الملہم جلد ا ص ۱۵۷)

قارئین کرام ان تمام گفتگو سے یہ بات واضح ہوگئی ہے کہ امام صاحبؒ کے ارجاء اور مرجئہ بدعتی ضالہ کے ارجاء میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ امام صاحبؒ جس ارجاء کے قائل ہیں یہ تو اہل سنت کے بڑے بڑے اکابر کا مذہب ہے۔

چنانچہ علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ

مسعر بن کدامؒ، حماد بن ابی سلیمانؒ، نعمانؒ (امام ابوحنیفہؒ) عمرو بن مرہؒ، عبدالعزیزؒ وغیرہ کو مرجئہ کہنے کا قول قابل اعتبار نہیں ہے۔ (میزان الاعتدال جلد۴ص ۹۹ دار المعرفہ بیروت)

یعنی اس معنی ارجاء کی نسبت ان حضرات کی طرف غلط ہے جو مرجئہ السنہ کے خلاف ہو۔

آگے علامہ ذہبیؒ مزید فرماتے ہیں کہ

الارجاء مذهب بعدة من جلة العلماء لا ينبغي التحامل على قائله.

(ميزان جلد٤ ص٩٩)

ارجاء (مرجئہ السنہ) بڑے بڑے علماء کا مذہب ہے لہٰذا اس (ارجاء السنہ) کے قائل پر تنقید کرنا مناسب نہیں۔

ان تمام اقتباسات سے یہ بات آفتاب نیمروز کی طرح واضح ہوگئی ہے کہ امام ابوحنیفہؒ جس ارجاء کے قائل ہیں وہ قابل مذمت اور قابل تنقید نہیں بلکہ امام صاحبؒ جس ارجاء کے قائل ہیں وہ تو اکابر اہل سنت کا مذہب ہے۔

اعتراض نمبر۵:

امام ابوحنیفہؒ نے قرآن کو مخلوق کہا ہے

وأخبرنا الخلال قال: حدثنا أحمد بن إبراهيم قال: حدثنا عمر بن الحسن القاضي قال: حدثنا العباس بن عبد العظيم قال: حدثنا أحمد بن يونس قال: كان أبو حنيفة في مجلس عيسى بن موسى فقال: القرآن مخلوق. فقال: أخرجوه، فإن تاب، وإلا فاضربوا عنقه.

(المنتظم في تاريخ الملوك والامم ج٨ ص١٣٣)

ترجمہ: علامہ ابن جوزیؒ فرماتے ہیں کہ بیان کیا ہم سے احمد بن ابراہیم نے، وہ فرماتے

ہیں کہ بیان کیا ہم سے عمر بن حسن قاضی نے، وہ فرماتے ہیں بیان کیا ہم سے عباس بن عبدالعظیم نے، وہ فرماتے ہیں بیان کیا ہم سے احمد بن یونس نے، وہ فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ نے عیسیٰ بن موسیٰ کی مجلس میں قرآن کو مخلوق کہا تو اس نے کہا کہ اس کو یہاں سے لے جاؤ (اور اس سے کہو کہ توبہ کرلے) اگر اس نے توبہ کرلی (تو ٹھیک) وگرنہ اس کی گردن اڑا دو۔

جواب:

علامہ ابن جوزیؒ کا یہ اعتراض بھی تاریخ بغداد جلد ۱۳ ص ۳۸۶ میں موجود ہے۔ اور اس اعتراض کا جواب علامہ زاہد الکوثریؒ نے تانیب الخطیب ص ۱۱۳ میں دیا ہے۔ یہ اعتراض امام محمدی ص ۶۳ میں بھی موجود ہے۔ ہم اس کا مختصراً جواب عرض کرتے ہیں۔

جس سند سے ابن جوزیؒ اعتراض نقل کیا ہے۔ اس کی سند ضعیف ہے۔ اس میں ایک راوی عمر بن حسن قاضی ہے۔ اس کے متعلق امام دارقطنیؒ فرماتے ہیں کہ وہ ضعیف ہے۔ اور خطیب بغدادی خود فرماتے ہیں کہ میں نے حسن بن محمد الخلال سے عمر بن حسن کے متعلق پوچھا تو انہوں نے فرمایا: وہ ضعیف ہے اور متکلم فیہ راوی ہے۔

(کتاب الرد علی الخطیب لابن نجار ج ۲۲ ص ۱۱۰ دار الکتب العلمیہ بیروت)

علامہ ذہبی امام دارقطنیؒ کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ عمر بن حسن کذاب ہے۔

(میزان الاعتدال ج ۳ ص ۱۸۵)

دوسرا راوی احمد بن یونس ہے۔ اس کے متعلق علامہ زاہد الکوثریؒ فرماتے ہیں کہ اگر یہ راوی احمد بن عبداللہ بن یونس الیربوعی ہے تو اس کی وفات ۲۲۷ھ میں ہوئی ہے۔ تو وہ والی کوفہ کی مجلس میں حاضر ہی نہیں ہوسکتا لہٰذا یہ سند مقطوع ہے۔ اگر یہ راوی کوئی اور ہے تو وہ مجہول ہے۔ (تانیب الخطیب ص ۱۱۳)

لہٰذا جس سند میں ضعیف اور کذاب راوی ہو سند میں انقطاع ہو یا مجہول راوی ہو تو ایسی

سند سے امام اعظمؒ جیسی شخصیت پر اعتراض قطعاً ثابت نہیں ہوسکتا۔

یہ بات تو سند کے حوالے سے تھی۔ رہا اعتراض کا متن تو یہ بھی امام صاحبؒ کا قرآن کے متعلق عقیدہ اور فتویٰ کے بالکل خلاف ہے۔ جیسا کہ ان شاء اللہ ہم اعتراض نمبر ۷ کے تحت اس مسئلہ میں امام صاحب کا عقیدہ اور فتویٰ تفصیل سے عرض کریں گے۔

اعتراض نمبر ۶:

امام صاحب سے دو مرتبہ توبہ کروائی گئی

قال أبو بكر الحافظ: و أخبرني الحسن بن محمد أخو الخلال قال: أخبرنا جبريل بن محمد العدل قال: أخبرنا محمد بن حيوية قال: حدثنا محمود بن غيلان. قال: حدثنا يحيى بن آدم قال: سمعت شريكا يقول: استتيب أبو حنيفة مرتين.

ترجمہ: علامہ ابن جوزی فرماتے ہیں کہ ابوبکر الحافظ نے فرمایا کہ خبر دی مجھ کو حسن بن محمد نے، وہ فرماتے ہیں کہ خبر دی ہم کو جبرائیل بن محمد العدل نے، وہ فرماتے ہیں کہ خبر دی ہم کو محمد بن حیویہ نے، وہ فرماتے ہیں کہ بیان کیا ہم سے محمود بن غیلان نے، وہ فرماتے ہیں بیان کیا ہم سے یحییٰ بن آدم نے، وہ فرماتے ہیں میں نے شریک کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ میں نے امام ابوحنیفہؒ سے دو مرتبہ توبہ طلب کی۔

جواب:

علامہ ابن جوزیؒ کا یہ اعتراض بھی تاریخ بغداد جلد ۱۳ ص ۳۹۰ میں موجود ہے اور اس کا جواب علامہ زاہد الکوثریؒ نے تانیب الخطیب کے ص ۱۲۶ میں دیا ہے۔ یہ اعتراض امام محمدی ص ۶۵ میں بھی موجود ہے۔ ہم یہاں پر مختصراً اس کا جواب عرض کرتے ہیں۔

اس سند میں ایک راوی محمد بن حیویہ ہے جس کے متعلق علامہ زاہد الکوثریؒ الحنفی فرماتے ہیں کہ یہ اصل میں محمد بن حیویہ الھمد انی النخاس ہے اور تاریخ بغداد کے مطبوعہ تینوں نسخوں میں جبویہ کے بجائے حیویہ ہے۔ (جیسا کہ علامہ جوزی نے بھی نقل کیا ہے) اور یہ تصحیف ہے۔ (تانیب ص ۱۲۷)

اس راوی کے متعلق علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ یہ متہم بالکذب ہے۔

(التلخيص مستدرك للذهبى)

دوسری بات یہ ہے کہ محمد بن جبویہ کی محمود بن غیلان سے ملاقات ہی ثابت نہیں۔ چنانچہ علامہ زاہد الکوثریؒ فرماتے ہیں کہ محمد بن جبویہ کا محمود بن غیلان کو پانا اسی صورت میں ممکن ہے جب کہ اس کی وفات ۲۴۹ھ میں ہوئی ہو حالانکہ امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ وہ ۲۳۹ میں فوت ہوا ہے۔

اور تیسری بات یہ ہے کہ اس اعتراض میں شریک کا نام درج ہے کہ انہوں نے امام صاحبؒ سے دو مرتبہ توبہ کا مطالبہ کیا حالانکہ کسی صحیح سند سے ثابت ہی نہیں کہ شریک امام صاحبؒ کے زمانے میں کوفہ کے قاضی بنے ہوں۔ کیونکہ امام ابوحنیفہ کی وفات ۱۵۰ھ میں ہوئی ہے۔ جب کہ امام شریک کوفہ کے قاضی ۱۵۵ھ کے بعد بنے ہیں۔ جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے تہذیب التہذیب جلد ۴ ص ۳۳۶ میں نقل کیا ہے۔

تو جب امام صاحبؒ کے زمانہ میں حضرت شریک قاضی بنے ہی نہ تھے تو انہوں نے امام ابوحنیفہؒ سے توبہ کیسے کروائی؟

اس ساری گفتگو سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ اعتراض میں حضرت شریک کا امام صاحبؒ سے توبہ کروانے کا واقعہ محض افسانہ ہے جس کا امام صاحبؒ سے دور کا بھی تعلق نہیں۔

اعتراض نمبر ۷:

امام ابوحنیفہؒ نے قرآن پاک کو مخلوق کہا

أخبرنا عبد الرحمٰن بن محمد قال: أخبرنا أبو بكر أحمد بن علي الحافظ قال: المشهور عن أبي حنيفة كان يقول بخلق القرآن ثم استتيب منه. (المنتظم في تاريخ الملوك والامم جلد٨ ص ١٣٣)

ترجمہ: علامہ ابن جوزی فرماتے ہیں کہ خبر دی ہم کو عبدالرحمٰن بن محمد نے، وہ فرماتے ہیں خبر دی ہم کو ابوبکر احمد بن علی حافظ نے، وہ فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ کے حوالے سے مشہور ہے کہ امام ابوحنیفہؒ قرآن کو مخلوق کہا کرتے تھے پھر ان سے توبہ طلب کی گئی۔

جواب:

علامہ ابن جوزیؒ کا یہ اعتراض تاریخ بغداد جلد ۱۳ ص ۳۸۳ میں موجود ہے اور یہ اعتراض امام محمدی ص ۶۲ میں بھی موجود ہے ہم اس کا مختصراً جواب عرض کرتے ہیں، ملاحظہ فرمائیں۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ امام صاحبؒ سے توبہ کروانے کا واقعہ سرے سے درست ہی نہیں۔ چنانچہ امام ابن عبدالبرؒ (المتوفی ۴۶۳ھ) اپنی مشہور زمانہ کتاب ''**الانتقاء في فضائل الائمة الثلاثة الفقهاء**'' میں عبداللہ بن داؤد کے حوالے سے نقل فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ سے توبہ طلب کرنے کا واقعہ بالکل جھوٹ ہے۔

(الانتقاء ص ۲۸۷ مکتب المطبوعات الاسلامیہ حلب)

اور دوسری بات یہ کہ امام صاحبؒ پر یہ محض الزام ہے کہ امام صاحبؒ نے قرآن کو مخلوق کہا ہے حالانکہ امام صاحبؒ کا یہ عقیدہ قطعاً نہ تھا کیونکہ امام صاحبؒ نے قرآن کے متعلق اپنا عقیدہ خود اپنی کتاب الفقہ الاکبر میں بیان فرمایا ہے۔ چنانچہ امام صاحبؒ قرآن پاک کے

متعلق تفصیل سے فرماتے ہیں کہ

والقرآن كلام الله تعالٰى فى المصاحف مكتوب وفى القلوب محفوظ وعلى الالسن مقروء وعلى النبى عليه الصلوٰة والسلام منزل ولفظنا بالقرآن مخلوق وكتابتنا له مخلوقة وقرأتنا له مخلوقة والقرآن غير مخلوق (الى ان قال) كما فى قوله تعالٰى (وكلم الله موسٰى تكليمًا) وقد كان الله تعالٰى متكلما ولم يكن كلم موسٰى عليه السلام وقد كان الله تعالٰى خالقًا فى الأزل ولم يخلق الخلق فلما كلم الله موسٰى كلمه بكلامه الذى هو صفة فى الازل وصفاته كلها بخلاف صفات المخلوقين يعلم لا كعلمنا ويقدر لاكقدرتنا ويرى لاكرؤيتنا ويتكلم لا ككلامنا ويسمع كسمعنا ونحن نتكلم بالآلات والحروف والله تعالٰى يتكلم بلا آلة ولا حروف والحروف مخلوقة وكلام الله تعالٰى غير مخلوق .

(الفقه الاكبر ص ٢٧ دار الكتب العربية)

قرآن کریم اللہ تعالیٰ کا کلام ہے جو صحیفوں میں لکھا ہوا ہے اور دلوں میں محفوظ ہے اور زبانوں سے پڑھا جاتا ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا اور ہمارا قرآن پاک کو تلفظ کرنا (پڑھنا) اور لکھنا تو مخلوق (حادث) ہے لیکن (خود) قرآن پاک مخلوق نہیں ہے (آگے مزید فرماتے ہیں) کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام سے کلام کیا (لیکن) اللہ تعالیٰ اس وقت بھی متکلم تھا جب اس نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کلام نہیں کیا اور اللہ تعالیٰ ازل سے خالق تھا جب اس نے مخلوق کو پیدا نہیں کیا تھا پس جب اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام سے کلام کیا اس کلام کے سبب جو اس کی ازلی صفت ہے اور اس کی تمام صفات مخلوق کی صفات سے الگ ہے۔ وہ جانتا ہے لیکن اس طرح نہیں جیسے ہم

جانتے ہیں وہ قادر ہے لیکن ہماری طرح اس کی قدرت نہیں وہ دیکھتا ہے لیکن اس کا دیکھنا ہماری طرح نہیں وہ کلام کرتا ہے لیکن اس کا کلام ہماری مانند نہیں وہ سنتا ہے لیکن اس کا سننا ہمارے جیسا نہیں۔ ہم کلام کرتے ہیں آلات اور حروف کے ساتھ لیکن اللہ تعالیٰ بغیر آلات اور بغیر حروف کے کلام کرتا ہے کیونکہ حروف مخلوق ہیں اور اللہ کا کلام مخلوق نہیں ہے۔

قارئین کرام! خط کشیدہ عبارت پر غور فرمائیں کہ امام صاحبؒ نے کتنے صاف الفاظ میں قرآن پاک کے متعلق اپنا عقیدہ بیان فرمایا ہے اب بھی اگر کوئی امام صاحبؒ پر یہ اعتراض کرے کہ امام صاحبؒ قرآن پاک کے مخلوق ہونے کے قائل ہیں تو یہ محض تعصب اور عداوت کے سوا کچھ نہیں ہے۔

اعتراض نمبر ۸:

اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم میرا زمانہ پالیتے تو میرے اقوال کو لیتے

اخبرنا عبد الرحمن بن محمد قال: اخبرنا أبو بكر الحافظ قال: اخبرنا ابن رزق قال: اخبرنا أحمد بن جعفر بن سلمة قال: حدثنا أحمد بن على قال: حدثنا إبراهيم بن سعيدا قال: حدثنا محبوب بن موسیٰ قال: سمعت يوسف بن أسباط يقول: قال أبو حنيفة: أو أدركني رسول الله صلى الله عليه وسلم وأدركته لأخذ بكثير من قولي.

(المنتظم في تاريخ الملوك والامم ج۸ ص۱۳۴)

ترجمہ: علامہ ابن جوزیؒ فرماتے ہیں کہ خبر دی ہم کو عبدالرحمن بن محمد نے، وہ فرماتے ہیں خبر دی ہم کو حافظ ابوبکر نے، وہ فرماتے ہیں خبر دی ہم کو ابن رزق نے، وہ فرماتے ہیں خبر دی

ہم کو احمد بن جعفر بن سلمہ نے، وہ فرماتے ہیں بیان کیا ہم سے احمد بن علی نے، وہ فرماتے بیان کیا ہم سے ابراہیم بن سعید نے، وہ فرماتے ہیں بیان کیا ہم سے محبوب بن موسیٰ نے، وہ فرماتے ہیں میں نے یوسف بن اسباط کو کہتے ہوئے سنا کہ امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا اگر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مجھے پالیتے یا میں ان کو پالیتا تو وہ میری اکثر باتوں کو اختیار کر لیتے۔

جواب:

علامہ ابن جوزیؒ کا یہ اعتراض تاریخ بغداد میں بھی موجود ہے۔ اور اس کا جواب علامہ زاہد الکوثریؒ نے تانیب الخطیب ص ۱۴۹ میں دیا ہے۔ یہ اعتراض امام محمدی ص ۶۹ میں بھی موجود ہے، ہم اس اعتراض کا جواب یہاں نقل کرتے ہیں، ملاحظہ فرمائیں۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ ایسی بات ایک عام مسلمان بھی نہیں کر سکتا چہ جائیکہ امام ابوحنیفہ جیسی شخصیت جو امام الفقہاء والمسلمین ہے، وہ ایسی بات کہے، یہ محض امام صاحبؒ پر الزام ہے ان کے دشمنوں کی چال ہے اور امام صاحبؒ کو بدنام کرنے کے لیے متعصبین کی ناکام سعی ہے۔

امام صاحبؒ تو وہ شخصیت جو قرآن، حدیث، اقوالِ صحابہ کو بہت اہمیت دیتے ہیں اور ان کے ہوتے ہوئے انہوں نے کبھی بھی اپنی رائے کو ترجیح نہیں دی۔

امام ابوحنیفہؒ کا اپنا بیان ہے جس کو خود خطیب بغدادی نے نقل کیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں:

اخذ بکتاب اللّٰہ فما لم اجد فبسنۃ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فان لم اجد فی کتاب ولا سنۃ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم اخذت بقول اصحابہ اخذ بقول من شئت منھم.

(تاریخ بغداد جلد۱۳ ص۳۹۸ بحوالہ مقام ابی حنیفۃ ص۱۸۳)

کہ میں کتاب اللہ کو لیتا ہوں اگر اس میں حکم نہیں پاتا تو سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو لیتا ہوں اور اگر کتاب وسنت میں حکم نہیں پاتا تو حضرات صحابہ کرامؓ کے قول کو لیتا ہوں ان

میں سے جس قول کو چاہتا ہوں۔

اسی طرح ابن حجر مکی الشافعیؒ (المتوفی ۹۷۴ھ) امام صاحبؒ کے متعلق فرماتے ہیں کہ

ان کان فی المسئلة حدیث صحیح تبعه وان کان عن الصحابة والتابعین فکذالك والا قاس فاحسن القیاس.

(الخیرات الحسان ص ۲۷ بحواله مقام ابی حنیفة ص ۱۸۳)

اگر مسئلہ میں صحیح حدیث ہوتی تو آپ اس کی اتباع کرتے اور اگر حضرات صحابہ کرامؓ اور تابعین سے اس کا حکم ملتا تو اس کی پیروی کرتے ورنہ قیاس اور عمدہ قیاس کرتے۔

علامہ ابن حزمؒ فرماتے ہیں کہ احناف کا اس بات پر اتفاق ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ ضعیف حدیث قیاس اور رائے کے معاملے میں قابل ترجیح ہے۔

(محلّی ابن حزم جلد ۱ ص ۴۵ بحوالہ امام ابوحنیفہؒ پر اعتراض کا علمی جائزہ ص ۳۷)

ملا علی قاری الحنفیؒ (المتوفی ۱۰۱۴ھ) فرماتے ہیں:

ان مذهبهم القوی تقدیم الحدیث الضعیف علی القیاس المجرد الذی یحتمل التزییف. (مقدمة مرقات شرح مشکوة جلد ۱ ص ۴۱)

احناف کا مضبوط مذہب ہے کہ وہ ضعیف حدیث کو بھی قیاس محض پر جو کمزوری کا احتمال رکھتا ہو مقدم سمجھتے ہیں۔

معزز قارئین! آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ امام صاحبؒ اپنے رائے پر قرآن وحدیث اور اقوال صحابہؓ کو مقدم سمجھتے ہیں بلکہ بقول ملا علی قاریؒ احناف ضعیف حدیث کو بھی اپنی رائے پر ترجیح دیتے ہیں۔ تو جو امام ضعیف حدیث کو بھی رائے اور قیاس پر مقدم سمجھتا ہو وہ کیسے ایسی بات کرسکتا ہے یہ محض مخالفین کی چال ہے۔

اس سند میں ایک راوی محبوب بن موسیٰ ہے جس کا ذکر اعتراض نمبر ۳ کے تحت گزر چکا ہے

کہ یہ ایک ضعیف راوی ہے اور بقول امام ابوداوُدؒ کے کہ اس کی کسی حکایت کی طرف توجہ ہی نہ کی جائے جب تک کہ وہ اپنی کتاب سے دیکھ کر بیان نہ کرے۔ (میزان جلد۳ ص ۴۴۲)

دوسرا راوی یوسف بن اسباط ہے۔

اس کے متعلق ابوحاتم فرماتے ہیں کہ "لا یحتج بہ" اس سے دلیل نہ پکڑی جائے اور امام بخاریؒ فرماتے ہیں اس کی کتابیں دفن کردی گئی تھیں۔ (میزان الاعتدال ج۴ ص ۴۶۲)

آپ حضرات نے سند کا حال بھی دیکھ لیا ہے ایسی ضعیف سند سے امام ابوحنیفہؒ جیسی شخصیت پر اعتراض کرنا بھلا کیسے درست ہوسکتا ہے۔

یہ ساری کاروائی امام صاحبؒ سے بغض، حسد، تعصب کا ہی نتیجہ ہے، اس کے علاوہ کچھ بھی نہیں۔

دوسری قسم (کے اعتراضات)

(علامہ ابن جوزی فرماتے ہیں) محدثین نے امام صاحبؒ کو ان کے حافظے اور ضبط کی وجہ سے ضعیف کہا ہے اور امام صاحبؒ کی جو بھی مرویات ہیں اس میں بہت زیادہ غلطی ہے۔

اعتراض نمبر ۹:

یحیٰی بن معین کا قول امام صاحبؒ سے حدیثیں نہ لکھو

أخبرنا ابو المنصور القزاز قال: أخبرنا أبو بكر بن ثابت قال: أخبرنا أحمد بن عبدالله الأنماطی قال: أخبرنا محمد بن المظفر قال: أخبرنا علی بن أحمد بن سليمان الصرفی قال: أخبرنا أحمد بن سعيد بن أبی مريم قال: سألت يحيى بن معين عن أبی حنيفة قال: لا تكتب حديثه.

(المنتظم فی تاريخ الملوك والامم جلد۸ ص۱۳٤)

ترجمہ: علامہ بن جوزیؒ فرماتے ہیں کہ خبر دی ہم کو ابو منصور القزاز نے، وہ فرماتے ہیں خبر دی ہم کو ابو بکر بن ثابت نے، وہ فرماتے ہیں خبر دی ہم کو احمد بن عبداللہ نے، وہ فرماتے ہیں خبر دی ہم کو محمد بن مظفر نے، وہ فرماتے ہیں خبر دی ہم کو علی بن احمد بن سلیمان صرفی نے، وہ فرماتے ہیں خبر دی ہم کو احمد بن سعید بن ابی مریم نے، وہ فرماتے ہیں میں نے یحیٰی بن معین سے امام ابو حنیفہؒ کے متعلق پوچھا تو انہوں نے فرمایا کہ اس کی حدیثیں نہ لکھا کیجے

جواب:

علامہ ابن جوزیؒ کا یہ اعتراض تاریخ بغداد جلد ۱۳ ص ۴۵۰ میں بھی ہے اور اس کا جواب علامہ زاہد الکوثریؒ نے تانیب الخطیب ص ۳۲۷ مین دیا ہے۔ یہ اعتراض امام محمدی ص ۹۴ میں بھی موجود ہے۔ ہم اس کا مختصراً جواب یہاں عرض کرتے ہیں۔

اس سند میں ایک راوی احمد بن سعد (اصل میں راوی احمد بن سعد ہے، احمد بن سعید ابن جوزی کا وہم ہے) بن ابی مریم ہے، اس کے متعلق علامہ زاہد الکوثریؒ فرماتے ہیں کہ "کثیر الوهم و کثیر الاضطراب فی مسائله" اس کو اپنے مسائل میں بہت وہم ہوتا تھا اور اپنے مسائل میں ہی بہت اضطراب کا شکار تھا۔ (تانیب الخطیب ص ۳۲۷)

جب یہ راوی کثیر الوہم ہے تو یقیناً اس کو امام صاحبؒ کے متعلق ابن معین کا قول نقل کرنے میں وہم ہوا ہے۔ ابن معین امام صاحبؒ کے متعلق یہ بات کیسے کہہ سکتے ہیں حالانکہ ابن معینؒ امام صاحبؒ کی تعریف و توثیق کیا کرتے تھے۔

قارئین کی سہولت کے لیے ہم یہاں چند حوالے نقل کرتے ہیں، ملاحظہ فرمائیں

(۱)......امام یحییٰ بن معینؒ فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ ثقہ (راوی) ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ وہی حدیث بیان کرتے ہیں جو ان کو یاد ہوتی ہے۔ (تہذیب التہذیب جلد ۱۰ ص ۴۴۹)

(۲)......صالح بن محمد اسدیؒ، امام یحییٰ بن معینؒ کے حوالے سے فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ حدیث میں ثقہ ہیں۔ (تہذیب جلد ۱۰ ص ۴۵۰)

(۳) امام یحییٰ بن معین فرماتے ہیں کہ قرأت میرے نزدیک حمزہؒ کی معتبر ہے اور فقہ امام ابوحنیفہ کی۔

(تاریخ بغداد جلد ۱۳ ص ۳۴۷، مناقب جلد ۳ ص ۳۱، مناقب کردی جلد ۱ ص ۹۰ بحوالہ مقام ابی حنیفہؒ ص ۸۱)

(۴)......امام یحییٰ بن معینؒ فرماتے ہیں کہ علما تو صرف چار ہیں۔ سفیان ثوریؒ، ابوحنیفہؒ، مالکؒ اور اوزاعیؒ۔ (تہذیب الکمال ج ۲۹ ص ۴۲۴)

(۵)......احمد بن محمد بن قاسم بن محرزؒ یحییٰ بن معینؒ کے حوالے سے فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ سے حدیثیں لینے میں کوئی حرج نہیں۔ (تہذیب الکمال جلد ۲۹ ص ۴۲۴)

(٦)......امام یحییٰ بن معین سے پوچھا گیا کہ اے ابوزکریا (یہ امام یحییٰ بن معین کی کنیت ہے) کیا امام ابوحنیفہؒ حدیث میں سچے تھے؟ انہوں نے فرمایا ہاں سچے تھے۔

(جامع بیان العلم ص ۱۰۸۳، دار ابن جوزی)

قارئین آپ نے ملاحظہ فرمایا ہے کہ امام یحییٰ بن معینؒ کیسے امام صاحبؒ کی تعریف فرما رہے ہیں امام صاحبؒ کو ثقہ فی الحدیث فرما رہے ہیں۔ ان صحیح اور صریح حوالہ جات کے ہوتے ہوئے کیسے مان لیا جائے کہ امام ابن معین امام صاحبؒ سے حدیث نقل کرنے کو منع فرماتے ہیں۔ یہ اعتراض درست نہیں یہ امام صاحب کے مخالفین کی سازش اور امام صاحبؒ کو بدنام کرنے کی سعی ناتمام ہے۔

اعتراض نمبر ۱۰:

عبداللہ بن مدینیؒ نے امام صاحبؒ کو ضعیف کہا

أخبرنا القزاز قال: أخبرنا أحمد بن علی قال: أخبرنی علی بن محمد المالكی قال: أخبرنا عبدالله بن عثمان الصفار قال: أخبرنا محمد بن عثمان الصيرفی قال: حدثنا عبدالله بن علی بن عبد الله المدينی قال: سألت عن أبی حنيفة فضعفه جدًا. وقال: روى خمسين حديثًا أخطأ فيها.

(المنتظم فی تاريخ الملوك والامم جلد۸ ص ۱۳٤)

علامہ ابن جوزیؒ فرماتے ہیں کہ ہمیں خبر دی قزاز نے، وہ فرماتے ہیں خبر دی ہم کو احمد بن علی نے، وہ فرماتے خبر دی مجھ کو علی بن محمد مالکی نے، وہ فرماتے ہیں خبر دی ہم کو عبداللہ بن عثمان الصفار نے، وہ فرماتے ہیں خبر دی ہم کو محمد بن عثمان صیرفی نے، وہ فرماتے ہیں بیان کیا ہم سے عبداللہ بن علی بن عبداللہ مدنی نے، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے باپ علی بن مدینی

سے امام ابوحنیفہؒ کے متعلق پوچھا تو انہوں نے امام ابوحنیفہؒ کو بہت زیادہ ضعیف قرار دیا اور فرمایا کہ ان سے پچاس حدیثیں مروی ہیں اور ان میں بھی انہوں نے خطا کی ہے۔

جواب:

علامہ ابن جوزیؒ کا یہ اعتراض تاریخ بغداد جلد ۱۳ میں موجود ہے۔ اور اس کا جواب علامہ زاہد الکوثریؒ نے تانیب الخطیب ص ۳۲۷ میں دیا ہے اور یہ اعتراض امام محمدی ص ۹۴ میں بھی موجود ہے۔ ہم اس اعتراض کا جواب عرض کرتے ہیں۔

اس سند میں عبداللہ اپنے والد علی بن مدینی سے نقل کر رہے ہیں لیکن عبداللہ کی توثیق ہی ثابت نہیں ہے لہذا اس اعتراض کا کوئی اعتبار نہیں۔

اور اس وجہ سے بھی اس اعتراض کا اعتبار نہیں کیونکہ صحیح سند سے ثابت ہے کہ علی بن مدینی نے امام ابوحنیفہؒ کی توثیق بیان کی ہے۔ چنانچہ حافظ ابن عبد البرؒ (المتوفی ص ۴۶۳ ھ) اپنی کتاب جامع بیان العلم وفضلہ میں فرماتے ہیں:

وقال ابن المدینی ابوحنیفه روی عنه الثوری وابن المبارک وحماد وهشیم ووکیع وعباد وجعفر بن عون وهو ثقة لا بأس به.

(جامع بیان العلم جلد ۱۰۸۳)

ابن مدینیؒ نے فرمایا کہ ابوحنیفہؒ سے سفیان ثوریؒ، عبداللہ بن مبارکؒ، حمادؒ، ہشیمؒ، وکیعؒ، عبادؒ، جعفر بن عونؒ نے روایت کیا ہے اور امام صاحبؒ ثقہ ہیں ان سے روایت لینے میں کوئی حرج نہیں۔

قارئین! آپ ملاحظہ فرمائیں کہ کیسے ابن مدینیؒ امام صاحبؒ کی توثیق بیان فرما رہے ہیں اور امام صاحبؒ سے روایت کرنے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے لہذا ابن جوزیؒ نے جو اعتراض نقل کیا ہے اس کی کوئی اصل نہیں۔

اعتراض نمبر ۱۱:

امام ابوحنیفہؒ نے صرف ڈیڑھ سو احادیث روایت کی ہے

أخبرنا القزاز قال: أخبرنا أحمد بن علی قال: أخبرنا ابن الفضل قال: حدثنا محمد بن عثمان بن أحمد الدقاق قال: حدثنا سهل بن أحمد الواسطی قال: حدثنا أبو حفص عمرو بن علی قال: أبو حنيفة ليس بالحافظ، مضطرب الحديث، واهی الحديث وقال أبو بكر بن أبی داود: جميع ما روى أبو حنيفة من الحديث مائة وخمسون حديثًا أخطأ - أو قال:- غلط فی نصفها. (المنتظم فی تاريخ الملوك والامم ج۸ ص ۱۳۷)

ترجمہ: علامہ ابن جوزیؒ فرماتے ہیں کہ خبر دی ہم کو احمد بن علی نے، وہ فرماتے ہیں خبر دی ہم کو ابن فضل نے، وہ فرماتے ہیں بیان کیا ہم سے محمد بن عثمان بن احمد الدقاق نے، وہ فرماتے ہیں بیان کیا ہم کو سہل بن احمد واسطی نے، وہ فرماتے ہیں بیان کیا ہم سے ابو حفص عمرو بن علی نے، وہ فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ حافظ الحدیث نہیں ہیں (بلکہ) مضطرب الحدیث واھی الحدیث ہیں۔

اور ابوبکر ابن ابوداؤد نے کہا کہ امام ابوحنیفہؒ نے کل ڈیڑھ سو حدیثیں روایت کی ہیں اور ان میں خطا کی ہے یا کہا اس کے نصف میں غلطی کی ہے۔

جواب:

علامہ ابن جوزی جو اعتراض کیا ہے یہ اعتراض تاریخ بغداد میں بھی موجود ہے اور علامہ زاہد الکوثریؒ نے اس کا جواب تانیب الخطیب کے ص ۳۰۹ میں دیا ہے اور یہ اعتراض امام محمدی ص ۹۱ میں بھی موجود ہے۔ ہم اس اعتراض کا جواب نقل کرتے ہیں۔

اس روایت میں امام صاحبؒ پر جو جرح کی گئی ہے وہ عمرو بن علی کے حوالہ سے ہے کہ انہوں نے امام صاحبؒ کو واھی حدیث (یعنی ضعیف) کہا ہے تو یہ جرح مبہم ہے اور کتب اسماء الرجال میں امام صاحبؒ کی تعدیل مفسر موجود ہے، تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال ج ۲۹ ص ۴۱۸، تہذیب التہذیب جلد ۱۰ ص ۴۴۹، اور اصول حدیث کا مسلمہ اصول ہے کہ تعدیل مفسر کے ہوتے ہوئے جرح مبہم کا کوئی اعتبار نہیں۔ لہٰذا اس جرح کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ دوسری جرح ابوبکر ابن ابوداؤد کے حوالے سے ہے اس کا جواب یہ ہے کہ ابوبکر عبداللہ بن ابی داؤد خود مجروح راوی ہے۔ اس کے متعلق امام دار قطنیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث کے بارے میں کلام کرنے میں بہت خطا کار ہے۔

علی بن حسین بن جنید فرماتے ہیں:

سمعت ابا داؤد يقول: ابنى عبدالله كذاب. قال ابن صاعد: كفانا ما قال ابوه فيه. (ميزان الاعتدال ج٢ ص ٤٣٢)

کہ میں نے امام ابوداؤد کو فرماتے ہوئے سنا کہ میرا بیٹا عبداللہ کذاب (جھوٹا) ہے۔ ابن صاعد فرماتے ہیں اس کے بارے میں اس کے والد نے جو کہا ہمیں کافی ہے۔

امام ذہبی مزید نقل کرتے ہیں کہ ابراہیم اصبھانی نے فرمایا: ابوبکر بن ابی داؤد کذاب (جھوٹا) ہے۔ (میزان جلد ۲ ص ۴۳۳)

قارئین کرام! غور فرمایئے کہ ابن جوزیؒ نے جس ابوبکر ابن ابی داؤد کے حوالے سے امام صاحبؒ پر جرح نقل کی ہے وہ خود سخت مجروح ہے تو ایسے آدمی کی جرح امام صاحبؒ جیسی شخصیت جو ثقہ، ثبت، حافظ، متقی ہیں کے بارے میں کیسے قبول کی جاسکتی ہے۔ لہٰذا ابوبکر کے جرح کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

اور اس کے علاوہ اس کا یہ کہنا کہ امام صاحبؒ کی کل روایتیں صرف ڈیڑھ سو ہیں نرا جھوٹ ہے

کیونکہ احادیث کی کتابوں میں امام صاحبؒ کی بہت سی روایتیں موجود ہیں۔ ہم یہاں عوام الناس کی سہولت کے لیےان کتابوں کا تذکرہ کرتے ہیں،ضرور مراجعت فرمائیں۔

(۱) مسند ابراہیم بن ادہم	(۲) کتاب الزہد ابن مبارک
(۳) کتاب لام للشافعی	(۴) مصنف عبدالرزاق
(۵) مصنف ابن ابی شیبہ	(۶) مسند ابن الجعد
(۷) الطبقات الکبریٰ	(۸) مسند احمد
(۹) سنن ترمذی	(۱۰) السنہ لابن ابی عاصم
(۱۱) السنن لکبریٰ للنسائی	(۱۲) مسند ابی یعلی
(۱۳) مسند الرویانی	(۱۴) صحیح ابن خزیمہ
(۱۵) مشکل الآثار	(۱۶) شرح معانی الآثار
(۱۷) معجم الصحابہ	(۱۸) صحیح ابن حبان
(۱۹) المعجم الکبیر	(۲۰) المعجم الاوسط
(۲۱) المعجم الصغیر	(۲۲) عمل الیوم واللیلہ لابن السنی شافعی
(۲۳) جزء الف دینا	(۲۴) احادیث ابی زبیر عن غیر جابر
(۲۵) العظمہ	(۲۶) طبقات المحد ثین لاصبھانی
(۲۷) احکام القرآن للجصاص	(۲۸) براء ابن الغطریف
(۲۹) سنن دارقطنی	(۳۰) رؤیۃ اللہ لدارقطنی
(۳۱) من حدیث خیثمہ	(۳۲) معجم الشیوخ
(۳۳) المستدرک للحاکم	(۳۴) الفوائد
(۳۵) اعتقاد اہل السنۃ	(۳۶) تاریخ جرجان
(۳۷) تاریخ اصبھان	(۳۸) مسند الشہاب

(۳۹) المحلی ابن حزم
(۴۰) السنن الکبریٰ للبیہقی
(۴۱) شعب الایمان للبیہقی
(۴۲) جزء القرأۃ للبیہقی
(۴۳) تاریخ بغداد
(۴۴) تالی تلخیص المتشابہ للخطیب
(۴۵) التمہید لابن عبدالبر
(۴۶) تاریخ مدینہ دمشق لابن عساکر
(۴۷) العمدۃ من الفوائد والآثار الصحاح
(۴۸) تدوین فی اخبار قزوین
(۴۹) غرر لفوائد
(۵۰) الامتاع بالاربعین المتباینہ السماع
(۵۱) الاملی المطلقہ لابن حجر عسقلانی

یہ وہ کتابیں ہیں جن میں امام صاحبؒ کی مرویات موجود ہیں۔ان کے علاوہ مستقل طور پر امام ابوحنیفہؒ کی مرویات کے مجموعے شائع ہوکر منظر عام پر آچکے ہیں ہم چند ایک کا یہاں ذکر کرتے ہیں۔ملاحظہ فرمائیں:

(۱) مسند امام اعظم ابوحنیفہؒ، تالیف حافظ عبداللہ وارثی البخاریؒ
(۲) مسند امام اعظم ابوحنیفہؒ، تالیف ابونعیم اصفہانیؒ
(۳) مسند امام اعظم ابوحنیفہؒ، تالیف ابن المقریؒ
(۴) مسند امام اعظم ابوحنیفہؒ، تالیف ابن خسروؒ
(۵) مسند الامام، تالیف امام حماد بن ابوحنیفہؒ
(۶) مسند الامام، تالیف امام ابویوسفؒ
(۷) کتاب الآثار، تالیف امام ابویوسفؒ
(۸) جامع المسانید، تالیف محمد بن محمود بن محمد الخوارزمی
(۹) الموسوعۃ الحدیثیہ لمرویات الامام ابی حنیفہؒ (۲۰ جلدیں)،
تالیف شیخ لطیف الرحمٰن بہرائچی قاسمی

(۱۰) سعی السلام بجمع احادیث ابی حنیفہؒ الامام، تالیف مفتی فخر الدین الغلانی

(۱۱) الامام الاعظم ابوحنیفہؒ والثنائیات فی مسانیدہ، تالیف عبدالعزیز یحییٰ السعدی

(۱۲) ثنائیات امام ابی حنیفہؒ مع روایات ابی حنیفہؒ، تالیف احقر العباد (علی معاویہ)

تیسری قسم

تیسری قسم (ان اعتراضات کی) کہ ایک جماعت نے امام صاحبؒ کے کلام میں اس لیے طعن (اعتراض) کیا ہے کہ ان کا میلان ایسی رائے (فقہ) کی طرف ہے جو احادیث صحیحہ کے مخالف ہیں۔

اعتراض نمبر۱۲:

امام ابوحنیفہؒ نے حدیث کی توہین کی ہے

أخبرنا عبد الرحمٰن بن محمد قال: أخبرنا أبو بكر أحمد بن علي قال: أخبرنا أبو سعيد الحسن بن محمد بن حيوية الاصفهاني / قال: أخبرنا عبد الله بن محمد بن عيسىٰ الحشاب قال: حدثنا أحمد بن مهدي قال: حدثنا أحمد بن إبراهيم قال: حدثنا عبد السلام بن عبد الرحمٰن قال: حدثنا إسماعيل بن عيسى بن علي الهاشمي قال: حدثني ابو إسحاق الفزاري قال: سألت أبا حنيفة عن مسألة فأجاب فيها فقلت: إنه يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه كذا و كذا فقال: حك هذا بذنب الخنزير.

ترجمہ: علامہ ابن جوزیؒ فرماتے ہیں کہ خبر دی ہم کو عبدالرحمٰن بن محمد نے، وہ فرماتے ہیں خبر دی ہم کو ابوبکر احمد بن علی نے، وہ فرماتے ہیں خبر دی ہم کو ابوسعید حسن بن محمد بن حیویہ اصفہانی نے، وہ فرماتے ہیں خبر دی ہم کو عبداللہ بن محمد بن عیسیٰ الخشاب نے وہ فرماتے ہیں بیان کیا ہم سے احمد بن مہدی نے، وہ فرماتے ہیں بیان کیا ہم سے احمد بن ابراہیم نے، وہ فرماتے ہیں ہم سے بیان کیا عبدالسلام بن عبدالرحمٰن نے، وہ فرماتے ہیں ہم سے بیان کیا اسماعیل بن عیسیٰ بن علی ہاشمی نے، وہ فرماتے ہیں بیان کیا مجھ کو ابواسحاق فرازی نے، وہ کہتے ہیں کہ میں نے امام ابوحنیفہؒ سے کسی مسئلہ کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے اس مسئلہ کا جواب دیا تو میں نے کہا کہ بے شک رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارے میں اس

طرح مروی ہے تو امام ابوحنیفہؒ نے کہا کہ اسے خنزیر کی دم سے کھرچ دو۔

جواب:

علامہ ابن جوزیؒ کا یہ اعتراض بھی تاریخ بغداد جلد ۱۳ ص ۴۰۱ میں موجود ہے اور اس کا جواب علامہ زاہد الکوثریؒ نے تانیب الخطیب کے ص ۱۵۱ میں نقل کیا ہے۔ اور یہ اعتراض امام محمدی ص ۶۹ میں بھی موجود ہے۔ ہم اس اعتراض کا جواب مختصراً نقل کرتے ہیں۔

اس سند میں ایک راوی عبدالسلام بن عبدالرحمٰن ہے یہ عہدہ قضا پر فائز تھا۔ اسے قاضی یحییٰ بن اکثمؒ نے عہدہ قضا سے معزول کر دیا تھا۔ (تہذیب التہذیب ج ۶ ص ۳۲۲)

دوسرا راوی اس کا استاد اسماعیل بن عیسیٰ ہے، یہ مجہول راوی ہے۔

اور تیسرا راوی ابواسحاق فزاری ہے، جو امام صاحبؒ کا سخت دشمن تھا۔

اور امام صاحبؒ کے خلاف عام مجلسوں میں باتیں کرتا تھا اس کا مفصل تذکرہ اعتراض نمبر ۳ کے تحت گزر چکا ہے۔ وہاں ملاحظہ فرمائیں اور دوسری بات کے ابواسحاق فزاری نے یہ تو کہا کہ میں نے کہا کہ حدیث میں ایسا ایسا ہے لیکن وہ حدیث بیان نہیں۔ کیونکہ وہ حدیث قابل قبول تھی ہی نہیں اگر حدیث بیان کر دیتا تو حقیقت کھل کر سامنے آ جاتی مگر پھر بھی جو الفاظ امام صاحبؒ کی طرف منسوب کیے گئے ہیں امام صاحبؒ اس سے بالکل بری ہیں کیونکہ امام صاحبؒ کا مرتبہ و مقام علم اور تقویٰ کے حوالے سے اتنا بلند و بالا ہے کہ امام صاحبؒ اپنی زبان سے ہرگز ایسے غلیظ الفاظ نہیں نکال سکتے یہ محض امام صاحب کو بدنام کرنے کی مخالفین و حاسدین کی سازش ہے۔

اعتراض نمبر ۱۳:

امام ابوحنیفہؒ نے حدیث کی مخالفت کی ہے

أخبرنا عبد الرحمٰن بن محمد قال: أخبرنا أحمد بن علي الحافظ قال:

أخبرنا محمد بن أبي نصر النرسي قال: أخبرنا محمد بن عمر بن بهتة البزاز قال: أخبرنا أحمد بن سعيد الكوفي قال: حدثنا موسٰى بن هارون بن إسحاق قال: حدثنا العباس بن عبد العظيم قال: حدثني أبو بكر بن أبي الاسود، عن بشر بن مفضل قال: قلت لأبي حنيفة: روى نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: البائعان بالخيار ما لم يتفرقا قال: هذا زَجرٌ.

قلت: قتادة عن أنس: أن يهوديًا رضخ رأس جارية بين حجرين فرضخ النبي صلى الله عليه وسلم رأسه بين حجرين، فقال هذيان.

ترجمہ: علامہ ابن جوزیؒ فرماتے ہیں خبر دی ہم کو عبدالرحمٰن بن محمد نے، وہ فرماتے ہیں خبر دی ہم کو احمد بن علی حافظ نے، وہ فرماتے ہیں خبر دی ہم کو محمد بن ابی نصر نرسی نے، وہ فرماتے ہیں خبر دی ہم کو محمد بن عمر بن بہتہ نے، وہ فرماتے ہیں خبر دی ہم کو احمد بن سعید کوفی نے، وہ فرماتے ہیں بیان کیا ہم سے موسیٰ بن ہارون بن اسحاق نے، وہ فرماتے ہیں بیان ہم سے عباس بن عبدالعظیم نے، وہ فرماتے ہیں بیان کیا مجھ کو ابو بکر بن ابی الاسود نے، وہ بشر بن مفضل سے روایت کرتے ہیں، وہ فرماتے ہیں میں نے امام ابوحنیفہؒ سے کہا کہ نافع حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے وہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا خرید وفروخت کرنے والے جب تک جدا نہ ہوں اس وقت ان کو اختیار ہے تو امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا یہ رجز ہے۔

میں نے کہا حضرت قتادہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک یہودی نے ایک بچی کا سر دو پتھروں کے درمیان کچل دیا تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا سر بھی دو پتھروں کے درمیان رکھ کر کچل دیا تو امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا یہ ہذیان (غیر معقول بات) ہے۔

جواب:

ابن جوزیؒ نے جواعتراض نقل کیا ہے یہ اعتراض تاریخ بغداد جلد ۱۳ ص ۴۰۳ میں موجود ہے اور اس کا جواب علامہ زاہد الکوثریؒ نے تانیب الخطیب کے ص ۱۵۵ میں دیا ہے۔ اور یہ اعتراض امام محمدی ص ۶۹ میں بھی موجود ہے۔ ہم اس اعتراض کا جواب عرض کرتے ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں!

اس سند میں ایک راوی محمد بن عمر بن بہتہ ہے اس کے متعلق علامہ ابن نجارؒ، خطیب بغدادیؒ کے حوالہ سے فرماتے ہیں کہ یہ شیعہ تھا۔ (کتاب الردعلی الخطیب لابن نجار ص ۱۲۰)

اس سند میں دوسرا راوی احمد بن محمد بن سعید کوفی ہے، یہ ابوالعباس ابن عقدہ ہے اس کے متعلق خود خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں کہ وہ کٹر شیعہ تھا اور اہل بیت کے فضائل میں منکر اور منقطع روایات بیان کیا کرتا تھا اور بغداد کے مشائخ فرمایا کرتے تھے کہ وہ حدیث میں متدین نہیں ہے اور امام دار قطنیؒ فرماتے ہیں کہ ابن عقدہ ''رجل سوء'' برا آدمی ہے۔ عمر بن حیوۃ نے کہا کہ یہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے خلاف زبان درازی کرتا تھا۔
(کتاب الردعلی الخطیب لابن نجار ص ۱۲۰، حاشیہ المنتظم جلد ۸ ص ۱۳۵)

یہ اس سند کی حالت ہے کہ اس میں شیعہ، صحابہ کرام پر طعن کرنے والا اور منکر منقطع روایات بیان کرنے والا راوی موجود ہے اس قسم کی سند سے امام صاحب پر اعتراض قطعاً ثابت نہیں ہوسکتا۔

مسئلہ کی وضاحت:

ہم یہاں اس مسئلہ کی مختصر سی وضاحت بھی عرض کر دیتے ہیں۔ امام صاحب نے ''البائعان بالخیار ما لم یتفرقا'' والی حدیث کورد نہیں کیا بلکہ امام صاحبؒ اس حدیث کو تسلیم کرتے ہیں۔ یہاں اختلاف صرف معنی کا ہے بعض حضرات کے نزدیک تفرق (جدا ہونے) سے مراد جسمانی مفارقت ہے یعنی جب تک جسمانی طور پر اس مجلس سے جدا نہ ہوتو

بائع مشتری کو اختیار ہے۔ جب کہ امام ابوحنیفہؒ ان حضرات کے قول کو رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہاں مفارقت (جدا ہونے) سے مراد اپنی گفتگو سے جدا ہونا مراد ہے یعنی امام صاحبؒ کے نزدیک حدیث کا معنی و مطلب یہ ہے کہ بائع مشتری جب تک ایجاب و قبول سے فارغ نہ ہوں اس وقت تک دونوں میں سے ہر ایک کو اپنے قول سے رجوع کرنے کا اختیار ہے۔ بطور مثال کہ اگر خریدار نے کہا کہ میں اس چیز کو اتنے روپے میں خریدتا ہوں تو جب تک بیچنے والا یہ نہیں کہتا کہ میں نے بیچ دیا تب تک مشتری (خریدار) کو اختیار ہے کہ وہ اپنی بات کو واپس لے کر معاملہ ختم کر سکتا ہے۔

امام صاحبؒ نے اس حدیث میں تفرق سے مراد تفرق بالاقوال لیا ہے۔ اس پر امام صاحبؒ کے پاس دلائل موجود ہیں۔ جس کی بنیاد پر امام صاحبؒ نے یہ معنی مراد لیا ہے۔ بطور نمونہ کے صرف ایک حدیث پر اکتفا کرتا ہوں۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ

كنا مع النبى صلى الله عليه وسلم فى سفر فكنت على بكر صعب لعمر فكان يغلبنى فيتقدم امام القوم فيزجره عمر ويرده ثم يتقدم فيزجره عمر ويرده فقال النبى صلى الله عليه وسلم لعمر بِعْنِيْهِ فقال هو لك يا رسول الله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بِعْنِيْهِ فباعه فقال النبى صلى الله عليه وسلم هو لك يا عبد الله بن عمر تصنع به ما شئت.

(بخاری جلد۱ ص۲۸۴، حدیث نمبر ۲۱۱۵)

ہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک سفر میں تھے۔ میں عمر رضی اللہ عنہ کے ایک سرکش اونٹ پر سوار تھا اکثر وہ مجھے مغلوب کر کے سب سے آگے نکل جاتا لیکن عمر رضی اللہ عنہ اسے ڈانٹ کر پیچھے واپس کر دیتے، وہ پھر آگے بڑھ جاتا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عمر رضی اللہ عنہ سے فرمایا یہ اونٹ مجھے بیچ دو تو انہوں نے کہا یا رسول اللہ یہ آپ کا ہے لیکن رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پھر فرمایا کہ مجھے بیچ دو تو انہوں نے بیچ دیا اس کے بعد نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے عبداللہ بن عمر یہ اونٹ تیرا ہو گیا ہے تو جیسے چاہے استعمال کر۔

یہ حدیث مبارکہ امام صاحبؒ کے مذہب کی واضح دلیل ہے کیونکہ اس حدیث مبارکہ میں موجود ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹ خریدتے ہی تفرق عن البدن یاتفرق عن المجلس سے پہلے ہی وہ اونٹ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کو ہبہ کر دیا۔ اگر تفرق بالبدن سے پہلے بیع نافذ نہیں ہوتی بلکہ اختیار ہوتا ہے تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خریدتے ہی ہبہ کیوں کیا؟ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ عمل مبارک اس بات کی دلیل ہے کہ ''البائعان بالخیار ما لم یتفرقا'' والی حدیث کا مطلب ہے کہ ایجاب وقبول کے بعد ہی بیع نافذ ہو جاتی ہے تفرق بالابدان یاتفرق بالمجلس ضروری نہیں اور یہی امام صاحبؒ کا مذہب ہے۔

(حدیث رضع رأس الیھودی بین حجرین)

رہی دوسری حدیث تو امام صاحبؒ نے اس حدیث کو بھی رد نہیں کیا بلکہ امام صاحبؒ اس حدیث کو منسوخ مانتے ہیں یہ واقعہ اس وقت کا ہے جب تک مثلہ کرنا حرام نہیں ہوا تھا۔

اور دوسری وجہ یہ ہے کہ امام صاحبؒ کا مذہب قصاص کے متعلق یہ ہے کہ قصاص صرف تلوار سے ہی لیا جائے اس کے علاوہ نہیں۔ امام صاحبؒ کے اس مسئلے میں بے شمار احادیث موجود ہیں۔ ہم بطور نمونہ کے صرف ایک حدیث مبارکہ یہاں نقل کرتے ہیں۔

حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا قود الا بالسیف.

(ابن ماجہ ص ۱۹۱)

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تلوار کے علاوہ کسی اور چیز سے قصاص نہ لیا جائے۔

یہ حدیث مبارکہ امام صاحبؒ کے مذہب کی دلیل ہے اس سے معلوم ہوا کہ امام صاحبؒ حدیث کی مخالفت نہیں کرتے بلکہ عین پر ہی عمل کرتے ہیں۔

اعتراض نمبر ۱۴:

امام ابوحنیفہؒ نے حضرت عمرؓ کے فرمان کو چھوڑ دیا

أخبرنا عبد الرحمن بن محمد قال: أخبرنا أحمد بن على الحافظ قال: أخبرنا البرقانى قال: قرأت على محمد بن محمود المحمودى: حدثكم محمد بن على الحافظ قال: حدثنا إسحاق بن منصور قال: أخبرنا عبد الصمد، عن أبيه قال: ذكر لأبى حنيفة قول النبى صلى اللّٰه عليه وسلم أفطر الحاجم والمحجوم. فقال: هذا سجع وذكر له قول قاله عمر فقال: هذا قول شيطان. (المنتظم فى تاريخ الملوك ولامم جلد٨ ص١٣٦)

ترجمہ: علامہ بن جوزیؒ فرماتے ہیں خبر دی ہم کو عبدالرحمٰن بن محمد نے، وہ فرماتے ہیں خبر دی ہم کو احمد بن علی حافظ نے، وہ فرماتے ہیں خبر دی ہم کو برقانی نے، وہ فرماتے ہیں قرأت کی میں نے محمد بن محمود المحمودی پر کہ بیان کیا تم کو محمد بن علی حافظ نے وہ فرماتے ہیں بیان کیا ہم کو اسحاق بن منصور نے، وہ فرماتے ہیں خبر دی ہم کو عبدالصمد نے، وہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ کے لیے (ایک مرتبہ) رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث بیان کی گئی کہ حجامہ کرنے اور حجامہ کروانے والے دونوں کا روزہ ٹوٹ جاتا ہے تو امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا یہ سجع ہے۔ اور ان کے سامنے حضرت عمرؓ کا ایک قول کا ذکر کیا گیا تو انہوں نے کہ یہ شیطان کی بات ہے۔

جواب:

علامہ ابن جوزیؒ کا یہ اعتراض بھی تاریخ بغداد جلد۱۳ص۴۰۳ میں موجود ہے اور اس کا

جواب علامہ زاہد الکوثریؒ نے تانیب الخطیب کے ص ۱۶۰ میں دیا ہے۔ اور یہ اعتراض امام محمدی ص ۷۰ میں بھی موجود ہے۔ ہم اس اعتراض کا جواب عرض کرتے ہیں۔

اس سند میں ایک راوی عبد الصمد بن حبیب ازدی ہے اس کے متعلق امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ "لین الحدیث" یہ حدیث میں کمزور ہے۔ (میزان الاعتدال ج ۲ ص ۶۱۹)

امام احمد بن حنبلؒ اور ابو حاتمؒ نے اسے ضعیف کہا ہے۔ (تہذیب التہذیب ج ۶ ص ۳۲۶)

اور خطیب بغدادی نے اس کی سند سے ایک حدیث روایت کی ہے اور اس کو منکر قرار دیا ہے۔ (حاشیہ المنتظم ج ۸ ص ۱۳۶)

اور علامہ زاہد الکوثریؒ کی تحقیق کے مطابق یہ عبد الصمد بن حبیب نہیں بلکہ عبد الصمد ابن عبد الوارث ہے۔ عبد الصمد بن الوارث اپنے باپ عبد الوارث سے نقل کر رہا ہے۔ اس کے متعلق علامہ زاہد الکوثریؒ فرماتے ہیں: عبد الوارث نے براہ راست یہ بات امام ابو حنیفہؒ سے سنا ہی نہیں ہے لہٰذا یہ سند منقطع ہے۔ (عبد الصمد کا باپ حبیب ہو یا عبد الوارث) اس نے اس بات کا ذکر بھی نہیں کیا کہ اس سے یہ بات کس نے بیان کی اور اس نے کس شخص سے یہ بات سنی ہے اور یہ بھی بیان نہیں کیا کہ وہ اس وقت وہاں موجود تھا یا نہیں تو ایسی بات ردی کی ٹوکری میں پھینکنے کے قابل ہے۔ (تانیب الخطیب ص ۱۶۱)

تانیب الخطیب کے حاشیہ میں ہے کہ خطیب بغدادی نے الکفایہ میں اسے قدریہ میں ذکر کیا ہے۔ (یعنی یہ قدری فرقہ میں سے ہے) اور بصرہ کے قدری امام صاحبؒ سے خاص طور پر منحرف تھے۔ کیونکہ امام صاحبؒ بار بار بصرہ جا کر قدریوں اور خارجیوں سے مناظرہ کرتے اور ان کا رد کرتے تھے۔ (حاشیہ تانیب الخطیب ص ۱۶۱)

معزز قارئین! آپ نے ملاحظہ فرما لیا ہے کہ یہ سند ہر طرح سے ناقابل اعتبار ہے۔ اور اگر سند میں عبد الوارث ہے تو وہ قدری ہے اور قدری امام صاحبؒ کے دشمن تھے تو قدری یا

خارجی کی بات امام صاحبؒ کے خلاف قابل قبول نہیں ہے۔ کیونکہ دنیا میں کوئی بھی دشمن کی بات اس کے مخالف کے حق میں تسلیم نہیں کرتا۔

یہ بات تو تھی سند کے حوالے سے اور رہی وہ جو علامہ ابن جوزیؒ نے بطور اعتراض کے پیش کی ہے اس سے بھی امام صاحبؒ پر مخالفت حدیث کا الزام درست نہیں۔

اس وجہ سے کہ (افطر الحاجم والمحجوم) والی حدیث کے متعلق محدثین کرام کا بھی اختلاف ہے بعض اس کو منسوخ مانتے ہیں اور بعض منسوخ تو نہیں مانتے لیکن مؤول ضرور مانتے ہیں (یعنی حدیث کے معنی میں تاویل کرتے ہیں۔ اور ہمارے نزدیک منسوخ والی بات زیادہ درست ہے۔

جو حضرات اس حدیث کو منسوخ مانتے ہیں ان کی دلیل وہ حدیث مبارکہ جس میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا حالت روز میں حجامہ کروانے کا ذکر موجود چنانچہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ

اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِحْتَجَمَ وَھُوَ مُحْرِمٌ وَھُوَ صَائِمٌ

(بخاری جلد۱ ص۲۶۰ حدیث نمبر ۱۹۳۸)

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حالت احرام اور روزے کی حالت میں حجامہ کروایا۔

یہ روایت حدیث کی دیگر کتابوں میں بھی موجود ہے۔ اس حدیث کی بنا پر بعض محدثین فرماتے ہیں کہ (أفطر الحاجم والمحجوم) والی روایت منسوخ ہے اور بخاری کی یہ والی روایت ناسخ ہے۔ اور یہی امام صاحبؒ کا مذہب ہے کہ حالت روزہ میں حجامہ لگوانے سے روزہ نہیں ٹوٹتا جیسا کہ حدیث مبارکہ میں موجود ہے لہٰذا امام صاحبؒ پر مخالفت حدیث کا الزام غیر مناسب ہے۔

اور رہا دوسرا اعتراض کہ امام صاحبؒ نے حضرت عمرؓ کے قول کو رد کیا ہے تو گزشتہ سطور میں یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ سند کے اعتبار سے اس اعتراض کی کوئی حقیقت نہیں لیکن

بالفرض والمحال یہ بات ثابت ہے تو بھی امام صاحبؒ کی شخصیت اس الزام سے بری ہے اس کی وجہ ممکن ہے کہ کسی نے حضرت عمرؓ کی طرف غلط بات منسوب کی ہو تو امام صاحبؒ نے اسے کہا ہو کہ یہ شیطان کی بات ہے اور امام صاحبؒ حضرت عمرؓ کے قول یا فیصلے کو معاذ اللہ شیطان کا قول کہہ ہی نہیں سکتے اور نہ ہی عقل اس بات کو تسلیم کرتی ہے۔

کیونکہ امام ابوحنیفہ تو صحابہ کرامؓ اور بالخصوص حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا بے حد احترام کرتے تھے۔ امام صاحبؒ تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا ادب و احترام اور تعظیم اس حد تک کرتے تھے کہ گزشتہ اوراق میں آپ پڑھ آئیں ہیں کہ امام صاحبؒ کے اصولوں میں سے ایک اصول یہ ہے کہ وہ صحابہ کرامؓ کے اقوال کے ہوتے ہوئے کبھی اپنی رائے اور اجتهاد سے کام نہیں لیتے تھے بلکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال میں سے کسی قول کو ترجیح دیتے تھے۔ امام صاحبؒ اور علماء احناف کے نزدیک تو قول صحابی حجت ہے جیسا کہ امام صاحبؒ کی کتابیں اور دیگر کتب احناف اس پر شاہد ہیں۔ لہٰذا یہ بات کیسے قبول کر لی جائے کہ امام ابوحنیفہؒ نے حضرت عمرؓ کے قول فرمان کو رد کیا ہے یہ محض امام صاحب کو بدنام کرنے کی مخالفین اور حاسدین کی کارستانی ہے۔

اعتراض نمبر ۱۵:

امام ابوحنیفہؒ نے حدیث کا مذاق اڑایا

أخبرنا عبد الرحمٰن بن محمد قال: أخبرنا أحمد بن علی قال: أخبرنا الخلال قال: حدثنا عبد اللہ بن عثمان الصفار قال: حدثنا محمد بن مخلد قال: حدثنا العباس بن محمد قال: حدثنا إبراهیم بن شماس قال: سمعت وکیعًا یقول: سأل ابن المبارك أبا حنیفة عن رفع الیدین فی الرکوع فقال أبوحنیفة: یرید أن یطیر فیرفع یدیه؟ فقال له ابن المبارك: إن کان طار فی

الأولی فإنه یطیر فی الثانیة. فسکت/ أبو حنیفة.

(المنتظم فی تاریخ الملوك ولامم جلد۸ ص۱۳۶)

ترجمہ: علامہ ابن جوزیؒ فرماتے ہیں کہ ہمیں خبر دی عبدالرحمٰن بن محمد نے، وہ فرماتے ہیں، خبر دی ہم کو احمد بن علی نے، وہ فرماتے ہیں خبر دی ہم کو خلال نے، وہ فرماتے ہیں بیان کیا ہم سے عبداللہ بن عثمان صفار نے، وہ فرماتے ہیں بیان کیا ہم سے محمد بن مخلد نے، وہ فرماتے ہیں بیان کیا ہم سے عباس بن محمد نے، وہ فرماتے ہیں بیان کیا ہم سے ابراہیم بن شماس نے، وہ فرماتے ہیں میں نے وکیع کو کہتے ہوئے سنا وہ فرماتے ہیں کہ عبداللہ بن مبارک نے امام ابوحنیفہؒ سے رکوع میں رفع الیدین کے متعلق پوچھا تو امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا اگر وہ اڑانا چاہتا ہے تو رفع یدین کرلے اس پر عبداللہ بن مبارکؒ نے فرمایا کہ اگر (رفع الیدین کرکے) پہلی مرتبہ اڑایا ہے تو دوسری مرتبہ بھی اڑا لے گا اس پر امام ابوحنیفہؒ خاموش ہوگئے۔

جواب:

علامہ ابن جوزیؒ نے جو اعتراض کیا ہے یہ اعتراض تاریخ بغداد جلد۱۳ ص۴۰۵ میں بھی موجود ہے۔ اور اس کا جواب علامہ زاہد الکوثریؒ نے تانیب الخطیب ص۱۶۶ پر دیا ہے۔ اور یہ اعتراض امام محمدی ص ۷۱ میں بھی موجود ہے۔ ہم یہاں مختصراً اس اعتراض کا جواب عرض کرتے ہیں۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کی شخصیت وہ عظیم شخصیت ہیں کہ جن کے علم، فقہ، تقویٰ، للّٰہیت کے اپنے اور پرائے سب ہی معترف ہیں۔ چنانچہ امام مسعر بن کدامؒ (المتوفٰی ۱۵۵ھ) وہ امام صاحبؒ کے متعلق فرماتے ہیں کہ

طلبت مع ابی حنیفة الحدیث فغلبنا واخذنا فی الزهد فبرع علینا وطلبنا معه الفقه فجاء منه ما ترون.

(مناقب ابی حنیفة للذهبی ص۲۷، بحواله مقام ابی حنیفة ص۱۲۳)

میں امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ حدیث کی تحصیل کی لیکن وہ ہم پر غالب ہے اور زہد میں

مشغول ہوئے تو وہ اس میں بھی ہم پر فائق رہے اور ہم نے ان کے ساتھ فقہ طلب کی تو اس میں ان کا کمال تم سے مخفی نہیں ہے۔

غور فرمائیں کہ اتنے بڑے محدث اور صحاح ستہ کے مرکزی راوی جہاں امام ابو حنیفہؒ کے علم حدیث وفقہ میں فوقیت کو تسلیم فرما رہے ہیں وہی امام صاحبؒ کے تقویٰ اور للّٰہیت میں برتری کے بھی معترف ہیں کہ امام صاحب تقویٰ میں بھی ہم پر فائق رہے ہیں تو جو امام علم اور تقویٰ کے لحاظ سے اتنے بلند مقام پر فائز ہو وہ ایسی بات حدیث کے متعلق کہہ ہی نہیں سکتا۔ یہ امام صاحبؒ کے تقویٰ اور للّٰہیت کے منافی ہے۔ اسی وجہ سے المنتظم کے محشی نے اس کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ (**ھذا بعید عن ورع ابی حنیفة**) یہ بات امام صاحبؒ کے تقویٰ اور پرہیزگاری کے منافی ہے۔ کیونکہ امام صاحبؒ تو بحث ومباحثہ ومناظرہ میں بھی اپنی زبان کی حفاظت فرماتے ہیں کہ (کہیں سخت جملہ زبان سے نہ نکل جائے)

(حاشیہ المنتظم جلد۸ ص ۱۳۶)

تو جو امام مناظرہ میں بھی اپنے مخالفین کے لیے زبان کی حفاظت کرے وہ کیسے حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق ایسا جملہ کہہ سکتا ہے۔

ثانیاً: امام عبداللہ بن مبارکؒ نے حضرت امام صاحبؒ کو ایسا جواب دیا کہ وہ خاموش ہو گئے۔ حالانکہ ابن مبارکؒ امام صاحبؒ کو ایسا جواب دے ہی نہیں سکتے کیونکہ وہ تو امام صاحبؒ کے خاص شاگرد اور امام صاحبؒ کے مداح اور آپؒ کا دفاع کرنے والے تھے۔

عبداللہ بن مبارکؒ امام ابو حنیفہؒ کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ

افقہ الناس ابو حنیفة ما رأیت فی الفقه مثله وقال ایضًا لولا ان اللّٰه تعالٰی اغاثنی بابی حنیفة وسفیان کنت کسائر الناس. (تھذیب التھذیب جلد۱۰ ص ۴۵۰)

امام ابو حنیفہؒ لوگوں میں سے سب سے بڑے فقیہ ہیں۔ میں نے فقہ میں ان کی مثل کسی کو نہیں دیکھا اور انہوں نے یہ بھی فرمایا کہ اگر اللہ تعالیٰ ابو حنیفہؒ اور سفیانؒ کے ذریعے سے میری

مدد نہ فرماتا تو میں بھی عام لوگوں کی طرح ہوتا۔

اس عبارت سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ عبداللہ بن مبارکؒ کے نزدیک امام صاحبؒ کا مقام ومرتبہ کتنا زیادہ ہے یہاں تک فرمایا کہ امام صاحبؒ نہ ہوتے تو میں بھی عام لوگوں کی طرح ہوتا یعنی اللہ نے جو مرتبہ ومقام دیا ہے بڑے محدثین میں ان کا شمار ہوتا ہے یہ سب امام صاحبؒ کی صحبت کا اثر ہے۔غور فرمایئے جس کو امام صاحبؒ سے اس قدر محبت اور شفقت ہو وہ امام صاحبؒ کو کیسے ایسا جواب دے سکتے ہیں۔ان تمام اقتباسات سے معلوم ہوتا ہے کہ عبداللہ بن مبارکؒ کی شخصیت ایسی نہ تھی کہ وہ امام صاحبؒ کو ایسا جواب دیتی۔

اور یہ گفتگو رفع الیدین کے متعلق ہے حالانکہ عبداللہ بن مبارکؒ خود ترک رفع الیدین کی صحیح حدیث کے راوی ہیں۔ملاحظہ فرمائیں سنن نسائی جلد ا ص ۱۵۸، باب ترک رفع الیدین للرکوع

ثالثاً: اگر اس گفتگو کو صحیح مان بھی لیا جائے تو بھی امام صاحبؒ پر کیا اعتراض۔امام صاحبؒ نے یہ اڑانے والی بات تو بطور مزاح کے کی ہے کیونکہ امام صاحبؒ کے نزدیک سنت اور افضل ترک رفع الیدین ہے اور اس پر کثیر تعداد میں صحیح احادیث اور صحابہ کرام کے آثار موجود ہیں۔

اور اگر امام صاحبؒ پر صرف اس بات سے اعتراض ہے کہ انہوں نے رکوع والے رفع یدین کو اڑانے سے تعبیر کیا ہے تو پھر عبداللہ بن مبارکؒ پر یہ اعتراض کیوں نہیں کیونکہ انہوں نے بھی تو تکبیر تحریمہ والے رفع یدین کو اڑانے سے تعبیر کیا ہے تو صرف امام ابوحنیفہؒ پر ہی اعتراض کیوں؟

اعتراض نمبر ۱۶:

پھلوں کی چوری پر ہاتھ کاٹنے کا مسئلہ

أخبرنا عبد الرحمٰن بن محمد قال: أخبرنا أحمد بن علي قال: أخبرنا

محمد بن الحسين بن محمد المتوثی قال: أخبرنا عثمان بن أحمد الدقاق قال: أخبرنا أحمد بن بشر المرثدی قال: أخبرنا رجاء بن السندی قال: سمعت بشر بن السری یقول: سمعت أبا عوانة یقول: کنت جالسًا عند أبی حنیفة فأتاه رسول من قبل السلطان فقال یقول الأمیر رجل سرق ودیا فما تری؟ فقال ـــ غیر متتعمتع ـ إن کانت قیمته عشرة دراهم فاقطعوه. فذهب الرجل، فقلت لأبی حنیفة: ألا تتقی اللّٰه؟ حدثنی یحیی بن سعید بن محمد بن یحیی بن حیان، عن رافع بن خدیج: أن رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم قال: ولا قطع فی ثمر ولا کثرة أدرک الرجل فإنه یقطع فقال ـ غیر متتعتع ـ ذاك حکم قد مضی فانتهی وقد قطع الرجل.

ترجمہ: علامہ ابن جوزی فرماتے ہیں خبر دی ہم کو عبدالرحمٰن بن محمد نے، وہ فرماتے ہیں خبر دی ہم کو احمد بن علی نے، وہ فرماتے ہیں خبر دی ہم کو محمد بن حسین بن محمد متوثی نے، وہ فرماتے ہیں خبر دی ہم کو عثمان بن احمد دقاق نے، وہ فرماتے ہیں خبر دی ہم کو احمد بن بشر المرثدی نے، وہ فرماتے ہیں خبر دی ہم کو رجاء بن سندی نے، وہ فرماتے ہیں سنا میں نے بشر بن سری کو وہ فرماتے ہیں سنا میں نے ابوعوانہ سے، وہ فرماتے ہیں کہ میں ابوحنیفہؒ کے پاس بیٹھا تھا کہ بادشاہ کی طرف سے ایک قاصد آیا اور اس نے کہا کہ امیر پوچھتے ہیں کہ ایک آدمی نے ودی (کھجوروں کے چھوٹے پودے یا کھجور کے گابھے) چوری کی ہے تو اس کے متعلق آپ کی کیا رائے تو امام صاحبؒ نے توقف کیے بغیر فرمایا کہ اگر اس کی قیمت دس درہم ہو تو اس کے ہاتھ کاٹ دو۔ وہ آدمی چلا گیا تو میں نے ابوحنیفہؒ سے کہا: کہ کیا تو اللہ سے نہیں ڈرتا؟ مجھے یحیٰی بن سعید نے بیان کیا، وہ محمد بن یحیٰی بن حیان سے اور وہ رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پھلوں اور کھجوروں کے چھوٹے

پودوں کی وجہ سے ہاتھ کا کاٹنا نہیں ہے۔ آپ آدمی کے پاس پہنچ کر اس کو بتا دو وگرنہ اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا تو امام صاحبؒ نے ٹھہرے بغیر کہا کہ یہ ایک (تقدیری) فیصلہ تھا۔ وہ اپنی انتہاء کو پہنچ گیا تو اس آدمی کا ہاتھ کاٹ دیا گیا۔

جواب:

علامہ ابن جوزیؒ کا یہ اعتراض تاریخ بغداد جلد ۱۳ ص ۴۰۸ میں بھی موجود ہے اور اس کا جواب علامہ زاہد الکوثریؒ نے تانیب الخطیب کے ص ۱۸۳ پر تفصیل سے دیا ہے۔ اور یہ اعتراض امام محمدی ص ۲۷ میں بھی موجود ہے۔ ہم یہاں پر اس اعتراض کا مختصراً جواب عرض کرتے ہیں۔

اس سند میں ایک راوی رجاء بن سندی ہے جو بہت زبان دراز تھا اور صحاح ستہ والوں نے اس راوی سے (روایت لینے سے) اعراض کیا ہے۔

دوسرا راوی بشر بن سری ہے جس کے متعلق امام حمیدیؒ فرماتے ہیں کہ وہ جہمی تھا اس سے روایت لکھنا جائز نہیں ہے۔ (تانیب الخطیب ۱۸۳)

سند کا حال آپ نے ملاحظہ فرمالیا ہے تو اس کمزور سند سے امام الفقہاء والمحدثین امام ابو حنیفہ جیسی شخصیت پر کیسے اعتراض کیا جا سکتا ہے؟

رہا متن تو یہ بھی امام ابو حنیفہؒ پر محض بہتان ہے کہ انہوں نے حدیث کے خلاف مسئلہ بیان فرمایا ہے کیونکہ اس مسئلہ میں امام صاحبؒ کا مذہب حدیث کے موافق ہی ہے کہ پھلوں کی چوری میں ہاتھ نہ کاٹا جائے۔ موطا امام محمدؒ میں امام محمدؒ نے اس مذکورہ حدیث کو نقل کرنے کے بعد اپنا اور امام ابو حنیفہ کا نظریہ بیان فرمایا ہے۔

چنانچہ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ

وبهذا نأخذ لا قطع في ثمر معلق في شجر ولا في كثر و الكثر الجمار

ولا ودی ولا فی شجر وهو قول ابی حنیفة رحمه الله.
(مؤطا امام محمدؒ ص ۳۰۲ مکتبه محمودیه)

ہم اسی حدیث سے دلیل پکڑتے ہیں کہ درخت میں لٹکے ہوئے پھل اور پودے کی چوری میں ہاتھ کاٹنے کی سزا نہیں ہے اور نہ ہی ودی (کھجور کے جھوٹے پودے یا گھاپے) کی اور نہ ہی درخت کی چوری میں ہاتھ کاٹے جائیں اور یہی امام ابوحنیفہ کا قول ہے۔

ناظرین کرام مؤطا محمدؒ کی عبارت سے یہ بات بخوبی واضح ہوگئی ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کا مذہب مذکورہ حدیث کے بالکل موافق ہے لہٰذا امام ابوحنیفہؒ پر اعتراض کرنا درست نہیں ہے۔

اعتراض نمبر ۱۷:

امام ابوحنیفہؒ رائے کے ذریعے سے سنت کو رد کرتے تھے

أخبرنا عبد الرحمٰن قال: أخبرنا أحمد بن علي قال: حدثنا ابن دوما قال: أخبرنا ابن أسلم قال: حدثنا الأبار قال: حدثنا محمد بن عجلان، عن مؤمل قال: سمعت حماد بن سلمة يقول: أبو حنيفة يستقبل السنة يردها برأيه. (المنتظم فی تاریخ الملوك والامم جلد۸ ص ۱۳۷)

ترجمہ: علامہ ابن جوزیؒ فرماتے ہیں کہ خبر دی ہم کو عبدالرحمٰن نے، وہ فرماتے ہیں خبر دی ہم کو احمد بن علی نے، وہ فرماتے ہیں بیان کیا ہم سے ابن دوما نے، وہ فرماتے ہیں خبر دی ہم کو ابن اسلم نے، وہ فرماتے ہیں بیان کیا ہم سے الابار نے، وہ فرماتے ہیں بیان کیا ہم کو محمد بن عجلان نے، وہ مؤمل سے روایت کرتے ہیں وہ فرماتے ہیں میں نے حماد بن سلمہ سے سنا وہ کہتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ سنت کی طرف متوجہ ہوتے تو وہ ان کو اپنی رائے سے رد کرتے۔

جواب:

علامہ ابن جوزیؒ کا یہ اعتراض تاریخ بغداد جلد ۱۳ ص ۴۰۸ میں موجود ہے اور اس کا جواب

علامہ زاہد الکوثریؒ نے تانیب الخطیب ص ۱۸۱ میں دیا ہے۔ اور یہ اعتراض امام محمدی ص ۲۷ میں بھی موجود ہے۔ ہم اس اعتراض مختصر جواب عرض کرتے ہیں۔

اس سند میں ایک راوی ابن دوما ہے اس کا اصل حسن بن حسین بن دوما ہے۔ اس کے متعلق خود خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں:

افسد امرہ بان الحق لنفسہ السماع فی اشیاء لم یکن علیھا سماعہ.
(حاشیہ المنتظم جلد۸ ص ۱۳۷)

اس نے اپنا معاملہ خراب کرلیا ہے (یعنی اعتبار کے قابل نہیں) اس وجہ سے کہ اسے جن اشیاء میں سماع نہیں تھا ان (باتوں) کو بھی سماع میں لاحق (شامل) کرلیا تھا۔

یعنی جو باتیں اس نے کسی راوی سے سنی ہوتی تھی تو ان میں اپنی طرف سے اور باتیں بھی شامل کرلیا کرتا تھا۔

اس سند میں دوسرا راوی مؤمل بن اسماعیل ہے۔ جس پر محدثین نے سخت جرح کی ہے اور جرح بھی مفسر ہے اس کے متعلق امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ یہ منکر الحدیث ہے۔ امام ابوحاتم فرماتے ہیں سچا ہے لیکن کثیر الخطا ہے۔ امام ابوزرعہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث میں بہت غلطی کرتا ہے۔ (میزان الاعتدال جلد۴ ص ۲۲۸)

امام ابن حبان فرماتے ہیں کہ یہ اکثر اوقات غلطی کرجاتا ہے۔ سلیمان بن حرب فرماتے ہیں کہ اہل علم پر لازم ہے کہ اس کی (بیان کردہ) احادیث سے بچیں کیونکہ یہ ثقہ شیوخ سے منکر روایات بیان کرتا ہے۔ امام ساجی فرماتے ہیں سچا ہے لیکن کثیر الخطا ہے اور وہمی ہے۔

ابن سعد فرماتے ہیں یہ بہت غلطی کرتا ہے۔ ابن قانع فرماتے ہیں صالح لیکن خطا کار ہے۔ محمد بن نصر المروزی فرماتے ہیں کہ مؤمل جب کسی حدیث کو بیان کرنے میں منفرد (اکیلا) ہو تو اس بارے میں توقف لازم ہے کیونکہ وہ برے حافظے والا ہے اور کثیر الغلط ہے۔ (تہذیب التہذیب جلد۱۰ ص ۳۸۱)

قارئین کرام! ملاحظہ فرمائیں کہ اس مؤمل بن اسماعیل پر جتنی جرحیں ہیں، وہ جرح مفسر ہے اور جرح مفسر تعدیل پر مقدم ہوتی ہے لہٰذا اگر بعض حضرات نے اس کی تعدیل کی بھی ہے تو کوئی فرق نہیں پڑتا۔

جب اس راوی کا ضعیف ہونا منکر الحدیث ہونا ثابت ہو گیا ہے تو اس راوی کی سند سے امام صاحب پر اعتراض نا قابل اعتبار ہے جس کی کوئی حقیقت نہیں۔

یہ تو تھی سند کے حوالے سے بات رہی متن کی بات کہ امام صاحبؒ نے اپنی رائے کے ذریعے سے سنت حدیث کو چھوڑا ہے تو اس میں امام صاحبؒ پر کیا اعتراض ہے۔ یاد رکھیں کہ کسی بھی حدیث پر صحیح یا ضعیف کا حکم محدث اپنے اصول کے مطابق لگاتا ہے جو حدیث مبارکہ کسی محدث کے اصول کے مطابق صحیح ہوتی ہے اس پر صحیح کا حکم لگاتا ہے اور اگر اس کے اصول کے مطابق ضعیف ہوتی ہے تو وہ ضعف کا حکم لگاتا ہے۔

یہ بھی یاد رہے کہ محدثین نے احادیث کو پرکھنے کے لیے جو اصول وشرائط مقرر کیے ہیں وہ نص میں یعنی قرآن وسنت میں نہیں ہے۔ بلکہ محدثین کے اجتہاد اور رائے پر مبنی ہے اور رائے کا اختلاف کوئی بڑی بات نہیں۔ ممکن ہے کہ ایک محدث کے ہاں کوئی حدیث اس کے اپنے اجتہاد سے قائم کردہ اصول وشرائط کے مطابق صحیح ہو اور وہی حدیث دوسرے محدث کے نزدیک ضعیف ہو۔ مثال کے طور پر جمہور محدثین حسن درجے کی روایت کو قابل استدلال مانتے ہیں جب کہ امام بخاریؒ کے اصول کے مطابق درجہ حسن کی حدیث ضعیف ہوتی ہے۔ امام بخاریؒ نے درجہ حسن کی تمام احادیث کو ضعیف کہہ کر چھوڑ دیا ہے کیونکہ ان کے اصول ان کی رائے کے مطابق وہ صحیح نہیں ہے۔ تو کیا اب امام بخاریؒ پر بھی یہ الزام لگایا جائے کہ انہوں نے اپنی رائے سے بے شمار احادیث کو چھوڑ دیا ہے۔ قطعاً نہیں بلکہ صرف اتنا کہا جائے گا کہ وہ تمام احادیث امام بخاریؒ کے قائم کردہ اصول وشرائط حدیث کے مطابق صحیح نہیں ہے اس لیے انہوں نے چھوڑا نہ کہ مخالفت کی وجہ سے۔

بالکل اسی طرح امام ابو حنیفہؒ بھی امام الفقہاء ہونے کے ساتھ ساتھ بہت بڑے محدث بھی تھے جیسا کہ کتب اسماء الرجال میں بہت سے کبار محدثین کی شہادت موجود ہے۔ تو امام صاحبؒ نے بھی حدیث کو پرکھنے کے لیے اپنے کچھ شرائط قائم کیے ہیں۔ جو روایت ان کے قائم کردہ اصول وشرائط کے مطابق صحیح ہوتی ہے وہ لے لیتے ہیں۔ اور جو صحیح نہیں ہوتی اسے چھوڑ دیتے ہیں نہ کہ معاذ اللہ مخالفت حدیث کی وجہ سے۔ اگر امام بخاریؒ اور دیگر محدثین کرام اپنی رائے کے ذریعے احادیث کو چھوڑ کر احادیث کو رد کرنے والے نہیں ٹھہرتے اور نہ ہی ان پر کوئی اعتراض ہوتا ہے تو پھر امام صاحبؒ پر بھی یہ اعتراض کرنا درست نہیں ہے۔

اعتراض نمبر ۱۸:

امام ابو حنیفہؒ نے دوسو احادیث کی مخالفت کی

أخبرنا أبو منصور القزاز قال: أخبرنا أبو بكر أحمد بن علي قال: أخبرنا البرقاني قال: قرأت على أبي حفص بن الزيات قال: حدثكم عمر بن محمد الكاغدي قال: حدثنا ابو السائب قال: سمعت وكيعًا يقوا : وجدنا أبا حنيفة خالف مائتي حديث.

ترجمہ: علامہ بن جوزیؒ فرماتے ہیں کہ ہم خبر دی ابو منصور القزاز نے، وہ فرماتے ہیں خبر دی ہم کو ابو بکر احمد بن علی نے، وہ فرماتے ہیں خبر دی ہم کو برقانی نے، وہ فرماتے ہیں، قرأت میں نے ابو حفص بن زیاد پر وہ فرماتے ہیں بیان کیا تم کو عمر بن محمد الکاغدی نے، وہ فرماتے ہیں بیان کیا ہم سے ابو سائب نے وہ فرماتے ہیں میں نے وکیع کو فرماتے ہوئے سنا کہ ہم نے امام ابو حنیفہؒ کو دوسو احادیث کی مخالفت کرتے ہوئے پایا۔

جواب:

علامہ ابن جوزیؒ نے جو یہ اعتراض کیا ہے یہ اعتراض تاریخ بغداد جلد ۱۳ ص ۴۰۷ میں

بھی موجود ہے اور اس کا جواب علامہ زاہد الکوثریؒ نے تانیب الخطیب کے ص ۱۷۷ پر دیا ہے اور یہ اعتراض امام محمدی ص ۲۷۳ میں بھی موجود ہے۔ ہم اس اعتراض کا جواب عرض کرتے ہیں۔

اس اعتراض کی نسبت امام وکیع بن جراح کی طرف ہے کہ انہوں نے امام صاحب کو دوسو حدیثوں کا مخالف بتایا ہے حالانکہ یہ ممکن ہی نہیں کہ وکیعؒ امام صاحبؒ کو احادیث کا مخالف کہے یہ معترضین نے امام صاحبؒ سے بغض اور حسد کی وجہ سے امام وکیعؒ کی طرف نسبت کی ہے کیونکہ امام وکیعؒ امام صاحبؒ کے شاگرد اور ان کے مقلد ہیں اور آپ امام صاحب کے ایسے گرویدہ تھے کہ آپ امام صاحبؒ کے قول پر فتویٰ دیا کرتے تھے چنانچہ امام یحییٰ بن معین فرماتے ہیں کہ **کان وکیع یفتی بقول ابی حنیفة.**

(تهذيب التهذيب جلد۱۱ ص ۱۲۷، تهذيب الكمال جلد۳۰ ص۴۷۵، مؤسسة الرساله بيروت، جامع بيان العلم ص۱۰۸۲ دار ابن جوزى)

امام وکیع امام ابوحنیفہ کے قول پر فتویٰ دیا کرتے تھے۔

ناظرین غور فرمائیں کہ اگر واقعی امام صاحبؒ نے دوسو احادیث کی مخالفت کی ہوتی تو وکیع بن جراح کبھی بھی امام صاحبؒ کے رائے پر فتویٰ نہ دیتے اور ہمارے نزدیک دوسو احادیث تو بہت بڑی بات ہے اگر امام ابوحنیفہؒ نے کسی ایک صحیح حدیث کی بھی مخالفت کی ہوتی تو امام وکیع بن جراح جیسے چوٹی کے محدث کبھی امام صاحبؒ کی تقلید نہ کرتے نہ ہی شاگردی اختیار کرتے اور نہ ہی آپؒ کے رائے اور قول پر فتویٰ دیتے۔ بلکہ اس کے برعکس وہ تو فرماتے ہیں کہ امام صاحبؒ احادیث میں خطا کر ہی نہیں سکتے۔ چنانچہ علامہ خطیب بغدادی نقل فرماتے ہیں۔ محمد بن عثمان بن کرامہؒ فرماتے ہیں

قال كنا عند وكيع يومًا فقال رجل اخطأ ابو حنيفة فقال وكيع كيف يقدر ابو حنيفة يخطئ ومعه مثل ابی یوسف وزفر فی قیاسهما ومثل یحییٰ بن ابی زائدہ وحفص بن غياث وحبان ومندل فی حفظهم الحديث

والقاسم بن معن فی معرفته باللغة والعربية وداؤد الطائی وفضيل بن عياض فی زهدهما وورعهما من كان هولاء جلساء ه لم يكد يخطئ لانه ان اخطا ردوه. (تاریخ بغداد جلد١٤ ص ٢٤٧ بحواله مقام ابی حنيفة ص٢٢٥)

ہم ایک دن وکیعؒ کی مجلس میں تھے کہ ایک شخص نے کہا ابوحنیفہؒ نے خطا کی امام وکیعؒ نے فرمایا یہ فرض کیسے کیا جا سکتا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے خطا کی ہے جب کہ ابو یوسفؒ اور زفرؒ جیسے قیاس دان اور فقیہ اور یحییٰ بن ابی زائدہؒ، حفص بن غیاثؒ، حبانؒ اور مندلؒ جیسے حفاظ حدیث اور قاسم بن معینؒ جیسے لغت اور عربی کے ماہر اور داؤد طائیؒ اور فضیل بن عیاضؒ جیسے زاہد اور متقی ان کے ہم مجلس ہوں تو ان حالات میں امام ابوحنیفہؒ کی خطا کیسے تسلیم کی جا سکتی ہے کیونکہ ان کی موجودگی میں اگر وہ خطا کرتے تو وہ ان کو راہِ راست کی طرف لوٹا دیتے۔

قارئین کرام! ملاحظہ فرمائیں امام وکیع بن جراحؒ کا نظریہ کیا اب بھی یہ کہا جائے گا کہ امام ابوحنیفہ نے دوسو احادیث کی مخالفت کی ہے؟ حاشا وکلا یہ صرف امام ابوحنیفہؒ سے حسد اور بغض کا نتیجہ ہے حاسدین نے امام صاحبؒ کے حوالے سے امام وکیع بن جراحؒ کی طرف مخالفت حدیث کی غلط بات منسوب کردی ہے جس کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔

اعتراض نمبر ١٩:

امام ابوحنیفہؒ نے چار سو احادیث کو رد کیا ہے

أخبرنا القزاز قال: أخبرنا أحمد بن علی قال: أخبرنا القاضی أبو القاسم عبد الواحد بن محمد بن عثمان البجلی قال: حدثنا عمر بن محمد بن عمر الفياض قال: أخبرنا أبو طلحة أحمد بن محمد بن عبد الكريم قال: حدثنا عبد الله بن حسن قال: حدثنا ابو صالح الفراء قال: سمعت يوسف بن أسباط يقول: رد ابو حنيفة علی رسول الله صلی الله عليه وسلم اربع مائة

حديث او اكثر. فقلت له: يا أبا محمد، تعرفها؟ قال: نعم قلت: أخبرني بشيء. فقال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للفرس سهمان وللراجل/ سهم. قال أبو حنيفة: أنا لا اجعل سهم بهيمة أكثر من سهم المؤمن.

وأشعر رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه البدن، وقال أبوحنيفة: الإشعار مثلة.

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: المتبايعان بالخيار مالم يفترقا. وقال أبو حنيفة: إذا وجب البيع فلا خيار.

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرع بين نسائه إذا أراد أن يخرج في سفر وأقرع أصحابه وقال أبو حنيفة القرعة قمار.

وقال أبو حنيفة: لو أدركني النبي صلى الله عليه وسلم وأدركته لأخذ بكثير من قولي، وهل الدين إلا الرأي الحسن.

ترجمہ: علامہ ابن جوزیؒ فرماتے ہیں کہ خبر دی ہم کو قزاز نے، وہ فرماتے ہیں خبر دی ہم کو احمد بن علی نے، وہ فرماتے ہیں خبر دی ہم کو قاضی ابوالقاسم عبدالواحد بن محمد بن عثمان بجلی نے، وہ فرماتے ہیں بیان کیا ہم سے عمر بن محمد بن عمر بن فیاض نے، وہ فرماتے ہیں خبر دی ہم کو ابوطلحہ احمد بن محمد بن عبدالکریم نے، وہ فرماتے ہیں بیان کیا ہم کو عبداللہ بن حسن نے، وہ فرماتے ہیں بیان کیا ہم کو ابوصالح فراء نے، وہ فرماتے ہیں سنا میں نے یوسف بن اسباط کو وہ فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ نے چارسو احادیث رد کردی ہے یا اس سے بھی زیادہ ابوصالح فرماتے ہیں میں نے کہا اے ابومحمد کیا آپ ان احادیث کو جانتے ہیں۔ انہوں نے کہا ہاں ابو صالح کہتے ہیں میں نے کہا مجھے بھی بتائیے۔ تو انہوں نے کہا (دیکھو) رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا گھوڑے کے لیے دو حصے ہیں (یعنی گھڑسوار کے تین حصے ایک مجاہد کا اور دو گھوڑے کے) اور پیادہ مجاہد کا ایک حصہ ہے۔ (مال غنیمت ایسے تقسیم ہوگا) لیکن امام

ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ میں جانور کا حصہ مومن کے حصہ سے زیادہ نہیں کروں گا۔

(۲) رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے قربانی کے اونٹ کو زخم لگایا (بطور نشان کے) اور امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ایسا کرنا مثلہ ہے (جو کہ حرام ہے)

(۳) رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ خرید و فروخت کرنے والے جب تک ایک دوسرے سے جدا نہ ہو تو انہیں اختیار ہے لیکن امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جب بیع واجب ہوگئی (یعنی جب بات طے ہوگئی) تو اختیار نہیں۔

(۴) رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب سفر کا ارادہ فرماتے تو اپنی بیویوں کے درمیان قرعہ اندازی فرماتے (کہ کس بیوی کو ساتھ لے جاؤں) اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بھی قرعہ اندازی فرماتے تھے اور امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ قرعہ اندازی جوا ہے۔

اور امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم مجھے پالیتے یا میں انہیں پالیتا تو وہ میری اکثر باتوں کو لے لیتے۔ دین تو صرف اچھی رائے کا نام ہے۔

جواب:

علامہ ابن جوزیؒ کا یہ اعتراض تاریخ بغداد جلد ۱۳ ص ۴۰۷ میں بھی موجود ہے اور اس کا جواب علامہ زاہد الکوثریؒ نے تانیب الخطیب کے ص ۱۴۹ میں دیا ہے۔ اور یہ اعتراض امام محمدی ص ۷۱ میں بھی موجود ہے۔ ہم اس اعتراض کا جواب نقل کرتے ہیں۔

اس سند میں ایک راوی عمر بن فیاض ہے اس کے متعلق علامہ کوثریؒ فرماتے ہیں کہ یہ ناقابل اعتبار ہے اور اس کا فیض نہیں پھیلا۔ (تانیب ص ۱۴۹)

اس سند میں دوسرا راوی ابوطلحہ احمد بن محمد بن عبدالکریم وساوسی ہے اس کے متعلق علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ امام دارقطنیؒ نے اسے ضعیف کہا ہے اور اس کے بارے میں محدثین نے کلام کیا ہے۔ (میزان الاعتدال جلد ۱ ص ۱۴۵)

اس سند میں تیسرا راوی ابو صالح الفراء ہے علامہ کوثریؒ فرماتے ہیں کہ بغیر کتاب کے اس کی کوئی قابل التفات نہیں۔ (تانیب ص ۱۷۰)

اس سند میں چوتھا راوی یوسف بن اسباط ہے۔ اس کے متعلق امام ابو حاتم فرماتے ہیں کہ اس سے دلیل نہ پکڑی جائے۔ امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ اس کی کتابیں دفن کر دی گئیں تھیں۔ (میزان الاعتدال جلد۴ ص ۴۶۲)

یوسف بن اسباط کے متعلق علامہ کوثریؒ فرماتے ہیں کہ اس کا حافظہ درست نہ تھا یہ ان لوگوں میں سے ہے جن سے دلیل پکڑنا درست نہیں۔ (تانیب ص ۱۷۰)

امام ابو حاتم فرماتے ہیں کہ (لا یحتج به) اس سے دلیل نہ پکڑی جائے۔

(میزان الاعتدال جلد۴ ص ۴۶۲)

یہ اس سند کا حال ہے اس کمزور سند امام ابو حنیفہؒ پر اعتراض نا قابل اعتبار ہے۔

یہ بات تھی سند کے اعتبار سے رہا متن تو غور فرمائیں کہ معترض نے الزام تو چار سو احادیث کی مخالفت کا لگایا ہے لیکن ان میں سے صرف چار ہی پیش کی ہیں کیا ہی اچھا ہوتا کہ معترض اپنے دعویٰ کو سچا ثابت کرنے لیے مکمل چار سو احادیث کی نشاندہی کر دیتا۔ لیکن نہیں کیونکہ یہ معترض کا صرف دعوی ہی ہے جس کی کوئی حقیقت نہیں اور جو چار روایات پیش کی ہیں ان میں بھی امام صاحبؒ پر صرف الزام ہی لگایا ہے۔ کیونکہ امام صاحبؒ نے ان احادیث کی مخالفت نہیں کی بلکہ اس کا وہ مطلب بیان کیا جو مخالفین معترضین سمجھ ہی نہ سکے اور امام صاحبؒ پر مخالفت حدیث یا رد حدیث کا الزام لگا دیا۔ ہم یہاں ان احادیث کے متعلق عرض کرتے ہیں جس سے یہ بات واضح ہو جائے گی کہ امام صاحبؒ نے حدیث کو رد نہیں کیا ہے۔

پہلی حدیث:

اس مسئلے میں امام صاحبؒ نے حدیث کو رد نہیں کیا بلکہ حدیث پر ہی عمل کیا ہے ہم پہلے یہاں امام صاحبؒ کا اس مسئلہ میں مؤقف عرض کرتے ہیں پھر ان کے دلائل نقل کریں گے۔

امام ابوحنیفہؒ کا موقف:

اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہ کا موقف یہ ہے کہ مال غنیمت میں اصولی طور پر گھڑ سوار کو دو حصے ملیں گے ایک گھوڑے کا اور دوسرا مجاہد کا۔ لیکن اگر کسی مجاہد کو امیر لشکر تین یا زیادہ حصے اس کی کسی قابلیت کی بنیاد پر دینا چاہے تو دے سکتا ہے۔ کیونکہ شریعت نے مال غنیمت کا معاملہ امیر لشکر کی صوابدید پر چھوڑ رکھا ہے۔ امام صاحب کے اس موقف پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث مبارکہ اور صحابہ کرام کے آثار موجود ہیں۔ ہم چند ایک کا یہاں ذکر کرتے ہیں، ملاحظہ فرمائیں۔

امام صاحبؒ کے دلائل

حدیث نمبر ۱:

حضرت مجمع بن ساریہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، فرماتے ہیں کہ

شهدنا الحديبية مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقسمت على ثمانية عشر سهما وكان الجيش الفًا وخمسمائة، ثلاثمائة فارس، فكان للفارس سهمان. (مصنف ابن ابی شیبة ج۷ ص۶۶۳، ج۸ ص۵۰۹)

ہم حدیبیہ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مالِ غنیمت کو اٹھارہ حصوں میں تقسیم کیا اور لشکر میں پندرہ سو لوگ تھے۔ (جن میں) تین سو گھڑ سوار تھے (تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے) گھڑ سواروں کے لیے دو حصے مقرر کیے۔

حدیث نمبر ۲:

حضرت حبیب بن شہاب اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ

عن ابی موسیٰ انه اسهم للفارس سهمین واسهم للراجل سهما.

(مصنف ابن ابی شیبة جلد۷ ص۶۶۳)

حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے گھڑ سوار کو دو حصے دیے (ایک گھوڑے کا اور ایک مجاہد کا) اور پیدل لڑنے والے کے لیے کو ایک حصہ دیا۔

حدیث نمبر ۳:

حضرت اسحاق بن ہانی سے مروی ہے کہ

عن علي قال للفارس سهمان. (مصنف ابن ابی شيبة جلد۷ ص۶۶۳)

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ گھڑ سوار کے لیے دو حصے ہیں (ایک مجاہد کا دوسرا گھوڑے کا)

ان احادیث سے معلوم ہوا کہ گھڑ سوار کے لیے دو حصے شریعت نے مقرر کیے ہیں اور یہی امام صاحبؒ کا موقف ہے جو حدیث کے موافق ہے نہ کہ مخالف۔ رہی وہ حدیث جس میں تین حصے کا ذکر ہے تو امام صاحبؒ نے اسے بھی رد نہیں کیا ہے بلکہ اس کے متعلق امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اصولی طور پر تو گھڑ سوار کے لیے دو ہی حصے ہیں جیسا کہ ابھی احادیث میں گزرا ہے لیکن امام وقت کو امیر لشکر کو اختیار ہے کہ بطور انعام کے کسی کو تین یا زیادہ بھی دے سکتا ہے۔ تو جن روایات میں تین کا ذکر ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے گھڑ سوار کو تین حصے دیے تو وہ بطور انعام کے دیے ہیں۔

کیونکہ اگر تین حصے ہی مقرر ہوتے تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام تین سے کم نہ دیتے لیکن احادیث گزر چکی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام نے گھڑ سوار کو دو حصے دیے ہیں اور یہی امام صاحبؒ کے موقف کے صحیح ہونے کی دلیل ہے۔

دوسری حدیث:

اس مسئلہ میں بھی لوگوں نے امام صاحبؒ کے موقف کو سمجھے بغیر ان پر اعتراض کر دیا ہے۔ اس مسئلہ میں امام صاحبؒ کا موقف وہ جس کو حافظ ابن حجر عسقلانی نے فتح الباری میں

علامہ طحاوی کے حوالے سے نقل کیا ہے اوراس کے آخر میں فرمایا ہے کہ وہ اپنے مذہب حنفی کو زیادہ جاننے والے ہیں (یعنی حنفی مذہب کے حوالے سے ان کی بات قابل اعتبار ہے) ہم یہاں اس کا ذکر کرتے ہیں تاکہ معلوم ہوجائے کہ امام صاحبؒ نے حدیث کی مخالفت نہیں کی ہے اور کرتے بھی کیسے جن کے نزدیک ضعیف حدیث بھی رائے پر مقدم ہو وہ حدیث کو کیسے رد کرسکتے ہیں یہ محض امام صاحبؒ پر الزام ہے اس کے سوا کچھ بھی نہیں۔

امام صاحبؒ کا مذہب:

امام طحاویؒ فرماتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ اصلاً شعار کرمکروہ نہیں سمجھے (بلکہ جائز سمجھتے ہیں) لیکن ان کے زمانہ میں لوگوں نے زخم کرنے میں مبالغہ شروع کردیا تھا زخم کی زیادتی کی وجہ سے زخم سرایت کرجاتا اور جانور ہلاک ہوجاتا اس قسم کے شعار کو امام صاحبؒ مکروہ (ناجائز) سمجھتے ہیں اس فعل کے سد باب کے لیے انہوں نے مکروہ کہا ہے کیونکہ ناواقف لوگ زخم لگانے کی حد کیا ہے اس کی رعایت نہیں رکھتے تھے۔ ہاں جو شعار کرنے کے صحیح طریقہ کو جانتے ہیں ان کے لیے جائز ہے۔

(فتح الباری جلد۳ص ۵۴۴، باب شعار البدن مکتبۃ السّلفیہ قاہرہ)

اوراس کے آخر میں حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ

ویتعین الرجوع الی ما قال الطحاوی فانه اعلم من غیره باقوال اصحابه.

(فتح الباری جلد۳ ص۵۴۵)

اور متعین ہے رجوع کرنا امام طحاوی کے قول (توجیہ) کی طرف کیونکہ وہ اپنے فقہاء کے اقوال کے مطالب کو دوسروں سے زیادہ جانتے ہیں۔

یعنی اس مسئلہ میں امام طحاویؒ نے جو بات بیان کی ہے اسی پر اعتماد کرنا ہوگا۔ ان عبارات سے یہ بات بخوبی واضح ہوگئی ہے کہ امام صاحبؒ نے حدیث سے ثابت شدہ شعار کو مثلہ نہیں

بلکہ اس فعل کو مثلہ کہا ہے جس کے کرنے سے جانور ہلاک ہو جائے یا اس کو تکلیف ہو۔

تیسری حدیث:

امام صاحبؒ نے اس حدیث کی بھی مخالفت نہیں کی ہے اس حدیث پر امام صاحبؒ کا بھی عمل ہے۔ اختلاف صرف معانی کا ہے۔ امام صاحبؒ کے نزدیک (المتبایعان بالخیار ما لم یتفرقا) والی حدیث میں تفرق (جدا) ہونے سے مراد تفرق بالاقوال ہے یعنی جب تک خرید و فروخت کرنے والے ایجاب قبول سے فارغ نہ ہو تو امام صاحبؒ کے نزدیک تب تک دونوں کو اختیار ہے لیکن جب ایجاب و قبول مکمل ہو گیا تو بیع نافذ ہو گئی کسی کو اختیار نہیں۔ مثلاً خریدار نے کہا کہ میں یہ چیز اتنے میں خریدتا ہوں جب تک بائع نے یہ نہیں کہا کہ میں بیچتا ہوں تب تک اختیار ہے۔ اگر بائع نے کہا میں نے بیچ دی یا بیچتا ہوں تو اب اختیار ختم ہو جائے گا۔ اس مسئلہ کی مکمل تفصیل اور امام صاحبؒ کی دلیل۔ اعتراض نمبر ۱۳ کے تحت ہم ذکر کر آئے ہیں وہاں ملاحظہ فرمائیں۔

چوتھی حدیث:

اس کا جواب ہمارے استاذ محترم پیر جی سید مشتاق علی شاہ صاحب دامت برکاتہم العالیہ نے اپنی کتابؒ ''امام ابوحنیفہؒ پر اعتراضات کا علمی جائزہ'' میں دیا ہے جو اس مسئلہ کے لیے کافی ہے، ہم اسے بعینہٖ یہاں ذکر کرتے ہیں، ملاحظہ فرمائیں:

یہاں بھی یہ دعویٰ غلط ہے کہ امام صاحب نے حدیث کو رد کیا ہے کیونکہ اس صورت میں قرعہ اندازی کرنا امام صاحب کے نزدیک بھی مستحب ہے کتب حنفیہ میں اس کی تصریح ہے متون اور شروح سب اس پر متفق ہیں۔ امام صاحب بس یہ فرماتے ہیں جس صورت میں حدیث سے قرعہ اندازی ثابت ہے اسی پر اکتفا کرنا چاہیے۔ اس سے آگے نہ بڑھنا چاہیے۔. قرعہ اندازی سے کسی حق ثابت کو باطل نہیں کیا جا سکتا۔

ہاں جہاں کسی کا حق ثابت نہ ہو وہاں ایک دوسرے پر ترجیح دینے کے لیے بطور تطیب قلب کے اس سے کام لے سکتے ہیں۔ جیسا حدیث میں ہے کیونکہ سفر میں شوہر پر قسم واجب نہیں رہتی کہ ہر بی بی کی باری میں اس کے پاس رات گزارے کیونکہ سفر میں سب بیبیوں کا ساتھ لینا دشوار ہے جب بیویوں کا یہ حق ساقط ہو گیا تو اب کسی ایک کو ساتھ لے جانا جائز ہے۔ قرعہ اندازی سے ایک کا انتخاب کرنا بہتر ہے جیسا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا تھا تا کہ کسی بیوی کو ترجیح کا خیال پیدا نہ ہو لیکن قرعہ اندازی سے حق غیر ثابت کو ثابت کرنا یا حق ثابت کو باطل کرنا حدیث سے تجاوز کرنا ہے اس لیے امام صاحبؒ ہر جگہ قرعہ اندازی کے قائل نہیں ہیں۔ کیا اس کا نام حدیث کو رد کرنا ہے؟ اسی سے بقیہ تین سو چھیانوے حدیثوں کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ وہاں بھی راوی کی فہم کا قصور ہوا ہے۔ ورنہ امام صاحبؒ کی کیا مجال کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کسی حدیث کو رد کریں؟ معاذ اللہ۔

(امام ابو حنیفہؒ پر اعتراضات کا علمی جائزہ ص ۱۴)

علامہ ابن جوزیؒ نے امام صاحبؒ کے ترجمہ کو بیان کرتے ہوئے یہ بات کی تھی کہ ایک جماعت نے امام صاحبؒ پر اس لیے اعتراض کیا ہے کہ امام صاحبؒ نے احادیث صحیحہ کی مخالفت کی ہے۔ اس بات کو ثابت کرنے کے لیے ابن جوزیؒ نے المنتظم جلد۸ ص ۱۳۸ میں پھر یہ عنوان قائم کیا ہے اور اس کے تحت صرف تیس (۳۰) مسائل ذکر کیے جو ابن جوزی کے نزدیک صحیح حدیث کے خلاف ہیں۔ ہم ترتیب وار ہر ایک کا جواب عرض کرتے ہیں۔ ان شاء اللہ۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔

فأما المسائل التی خالف فیها الحدیث فکثیرة، إلا أن من مشهورها الذی خالف فیه الصحاح:

ترجمہ: بہرحال وہ مسائل جن میں (امام صاحبؒ نے) احادیث کی مخالفت کی ہے وہ بہت سارے ہیں۔ مگر ان میں سے مشہور احادیث جن کی امام صاحبؒ نے مخالف کی ہے وہ صحیح احادیث ہیں۔

اعتراض نمبر۱:

بچے کے پیشاب کا مسئلہ

مسألة: بول الغلام الذی لم یأکل الطعام یرش. وقال أبو حنیفة: یغسل وفی الصحیحین أن رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم أتی بصبی لم یأکل الطعام فبال، فدعا بماء فرشه علیه.

(المنتظم فی تاریخ الملوك والامم ج۸ ص۱۳۸)

علامہ ابن جوزیؒ فرماتے ہیں کہ چھوٹے بچے کے پیشاب پر چھینٹے مارے جائیں اور امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ دھونا ضروری ہے اور صحیحین میں حدیث ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ

وسلم کے پاس ایک بچہ لایا گیا جو کھاتا پیتا نہ تھا اس نے پیشاب کر دیا تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی منگوایا اور اس پر (جہاں پیشاب لگا تھا) چھڑک دیا۔

جواب:

اس اعتراض کے مختلف جوابات ہیں۔

جواب نمبر۱:

حنفیہ کا استدلال اول تو ان تمام احادیث سے ہے جن میں پیشاب سے بچنے کی تاکید کی گئی ہے۔ اور اسے نجس قرار دیا گیا ہے یہ احادیث عام ہیں اور ان میں کسی خاص بول کی تخصیص نہیں۔

جواب نمبر۲:

امام صاحب کا مسلک خاص لڑکے کے پیشاب کے بارے میں بھی احادیث کے بالکل مطابق ہے کیوں کہ روایات میں جہاں لڑکے کے پیشاب پر پانی چھڑکنے کے الفاظ ملتے ہیں وہاں پانی بہانے اور پانی ڈالنے کے الفاظ بھی آئے ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں۔

حدیث نمبر۱:

حضرت ام سلمہؓ کی روایت ہے حسنؓ یا حسینؓ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیٹ پر پیشاب کر دیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی منگوایا کر پیشاب والی جگہ کے اوپر بہا دیا۔

(طحاوی ج۱ ص۷۴، فتح الباری ج۱ ص۳۲۶، بحواله معجم اوسط للطبرانی)

ابن حجر نے اس روایت کی سند کو صحیح قرار دیا ہے۔ (فتح الباری)

حدیث نمبر۲:

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک بچے کو لایا گیا

اوراس نے آپ کے کپڑوں پر پیشاب کردیا۔آپ نے فرمایااس کے پیشاب پر پانی بہاؤ۔

(طحاوی ج۱ ص۷۳، بخاری کتاب الوضوء ج۱ ص۳۵، باب حکم بول الغلام)

حدیث نمبر۳:

حضرت عائشہؓ بیان کرتی ہیں کہ ایک شیرخوار بچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لایا گیااس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی گود میں پیشاب کردیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی منگا کراس جگہ بہادیا۔

(مسلم باب حکم بول الطفل، بخاری باب بول الصبیان ج۱ ص۳۵)

حدیث نمبر۴:

حضرت ام کرزخزاعیہ بیان کرتی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں ایک بچہ لایا گیااوراس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر پیشاب کردیاتو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر پانی بہانے کاحکم دیا۔

(الفتح الربانی علامہ ساعاتی کتاب الطھارت فصل فی بول غلام الجاریة)

حدیث نمبر۵:

ام قیس بنت محصن کی ایک روایت میں آتا ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں اپنے ایک کم سن بچہ کولے گئیں جوابھی کھانے کی عمرکونہیں پہنچا تھااس بچے نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی گود میں پیشاب کردیا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی منگا کراس کپڑے پر بہادیا، البتہ اس کوزیادہ (یعنی بہت زیادہ رگڑکر) کوشش سے نہیں دھویا۔

(مسلم باب حکم بول الطفل، کشت الستار عن زوائد البزار ج۱

ص ۳۰ تلخیص الحبیر ج۱ ص ۱۰۶)

امام ابوحنیفہؒ کا بھی یہی مذہب ہے کہ لڑکے کے پیشاب کا دھونا واجب ہے مگر بہت زیادہ مبالغہ کرنے کی ضرورت نہیں جیسا کہ لڑکی کے پیشاب میں مبالغہ کی ضرورت ہے۔

حدیث نمبر۶:

ام الفضل سے روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لڑکے کے پیشاب پر پانی بہا دیا جائے اور لڑکی کے پیشاب کو (اچھی طرح) دھولیا جائے۔

(طحاوی کتاب الطھارۃ ج۱ ص ۶۸، باب حکم بول الغلام)

اکثر روایات میں پانی بہانے کا ذکر ہے چھڑکنے اور بہانے میں فرق صاف ظاہر ہے کہ پانی بہا کر کپڑے کو ہلکا پھلکا دھولیا جاتا ہے جبکہ محض چھڑکنے سے یہ مقصد حاصل نہیں ہوتا۔

ناظرین ہم نے امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کے دلائل بھی نقل کر دیئے جن سے معلوم ہوا کہ دونوں طرح کی روایتیں موجود ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کو حدیث کے خلاف کہنا بالکل غلط ہے۔ اب رہی ان دونوں قسم کی روایات میں تطبیق دینا تو حافظ ابن حجر عسقلانی شافعی (المتوفی ۸۵۲ھ) نے جو تطبیق دی ہے وہ ہم نقل کرتے ہیں۔ حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ پانی چھڑکنے اور بہانے کی روایتیں ایک دوسرے کے خلاف نہیں بلکہ ان کا مطلب یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے کپڑے پر ہلکے سے چھینٹے مارے اور پھر اس پر پانی بہا دیا۔

(فتح الباری ج۱ ص ۳۲۷ بحوالہ آفتاب محمدی بجواب شمع محمدی ج۲ ص ۳۳۹، از سید مشتاق علی)

اعتراض نمبر۲:

شراب کا سرکہ بنانا

مسألة: لا يجوز تخليل الخمر، وإذا خللت لم تطهر. وقال أبو حنيفة:

يجوز تطهر. وفي صحيح مسلم: من حديث أنس: أن أبا طلحة سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن أيتام يرثوا خمرا فقال: أهرقها. قال: أفلا أجعلها خلا؟ قال: لا. (المنتظم في تاريخ الملوك والامم ج٨ ص١٣٨)

ترجمہ: مسئلہ یہ ہے کہ شراب کا سرکہ (بنانا) جائز نہیں اور جب وہ سرکہ بن جائے تو پاک (بھی) نہیں۔ جبکہ امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا (سرکہ بنانا بھی) جائز ہے اور پاک (بھی) ہے۔ حالانکہ صحیح مسلم میں حضرت انسؓ سے حدیث ہے کہ ابوطلحہؓ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یتیم کے بارے میں سوال پوچھا کہ وہ شراب کے وارث ہو گئے ہیں۔ (اس کا کیا حکم ہے) تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اسے جلا دو۔ ابوطلحہؓ نے فرمایا کہ کیا اس کا سرکہ بنالیں؟ تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نہیں۔

جواب:

امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم (یعنی سرکہ بنانے سے منع کرنا) ابتدائی دور کا ہے جب شراب کی حرمت کا حکم نیا نیا اترا تھا اور لوگوں کے دلوں سے شراب کی محبت بالکل ختم کرنے کے لیے اس قدر سختی کی گئی تھی کہ شراب کے لیے استعمال ہونے والے برتنوں کا استعمال بھی ممنوع قرار دیا گیا۔ بعد میں جب لوگوں کے دلوں میں شراب کی نفرت اچھی طرح جاگزیں ہوگئی تو برتنوں کے استعمال اور شراب کو سرکہ بنا لینے کی ممانعت بھی ختم کر دی گئی۔ برتنوں کے استعمال کی اجازت کی احادیث کتب میں معروف ہیں۔ یہاں شراب کا سرکہ بنا لینے کی اجازت کی روایات وآثار کا ذکر کیا جاتا ہے۔

(۱) حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تمہارے سرکوں میں سے بہترین شراب کا بنا ہوا سرکہ ہے۔ (سنن الکبری بیہقی)

(۲) ام المومنین ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں ہے کہ ہمارے یہاں ایک بکری تھی

جس کا ہم دودھ دوہا کرتے تھے پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو نہ پایا تو پوچھا کہ وہ بکری کیا ہوئی لوگوں نے عرض کیا کہ وہ مرگئی تو فرمایا کہ تم نے اس کی کھال سے انتفاع کیوں نہیں لیا تو ہم نے عرض کیا کہ وہ تو مردار تھی تو آپ نے فرمایا کہ دباغت سے وہ حلال ہوجاتی ہے جیسے خمر (شراب) کو سرکہ حلال کردیتا ہے۔ (دارقطنی جلد۴ص ۲۶۶، الہدایہ ج۴ص ۴۰۴)

(۳)عبدالرزاق عن معمر عن سليمان التيمي قال حدثني امراة يقال ام حراش انها رأت عليا يصطبخ بخل خمر.

(مصنف عبدالرزاق ج ۹ص ۲۵۲، مصنف ابن ابی شیبہ ج ۸ص ۱۳)

ام حراشؒ کہتی ہیں کہ انہوں نے حضرت علیؓ کو شراب سے بنے ہوئے سرکہ کو بطور سالن استعمال کرتے ہوئے دیکھا۔

(۴)عن جبير بن نفير قال اختلف رجلان من اصحاب معاذ في خل الخمر فسالاه ابا الدرداء فقال لا بأس به. (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۸ص ۱۲)

جبیر بن نفیر کہتے ہیں کہ حضرت معاذؓ کے اصحاب میں سے دو آدمیوں کا شراب کے سرکے کے بارے میں اختلاف ہوا تو انہوں نے حضرت ابوالدرداءؓ سے اس کے متعلق پوچھا تو انہوں نے کہا کہ اس میں کوئی حرج نہیں۔

(۵)عبدالرزاق عن سعيد بن عبد العزيز التنوخي عن عطية بن قيس قال مر رجل اصحاب ابی الدرداء ورجل يتغدى فدعاه الى طعامه فقال وما طعامك؟ قال خبز ومری وزيت قال المری الذی يصنع من الخمر قال نعم قال هو خمر فتواعدا الى ابی الدرداء فسالاه فقال ذبحت خمرها الشمس والملح والحيتان يقول لا بأس به. (مصنف عبدالرزاق ج ۹ص ۲۵۳)

عطیہ بن قیس کہتے ہیں کہ حضرت ابوالدرداءؓ کے اصحاب میں سے ایک آدمی ایک دوسرے آدمی کے پاس سے گزرا جو کھانا کھارہا تھا۔ اس نے اسے کھانے کی دعوت دی اس

نے پوچھا کیا کھانا ہے؟ اس نے کہا روٹی اور ''مری'' اور تیل اس نے پوچھا وہ ''مری'' جو شراب سے بنائی جاتی ہے؟ اس نے کہا ہاں اس نے کہا یہ شراب ہی ہے۔ پھر دونوں ابو الدرداءؓ کے پاس گئے اور ان سے (اس سے متعلق) دریافت کیا انہوں نے فرمایا کہ اس کے نشے کو دھوپ اور نمک اور مچھلی کی آمیزش نے ختم کر دیا ہے یعنی اس (کے کھانے) میں کوئی حرج نہیں۔

(۶)عبدالرزاق عن ابن جریج قال قلت لعطاء ایجعل الخمر خلا؟ قال نعم وقال لی ذلك عمرو بن دینار مثله. (مصنف عبدالرزاق ج۹ص۲۵۳)

ابن جریج کہتے ہیں میں نے عطاء سے پوچھا کہ کیا شراب کو سرکہ بنایا جاسکتا ہے؟ انہوں نے کہا ہاں اور اسی طرح مجھ سے عمرو بن دینار نے کہا۔

(۷)عبدالرزاق عن معمر عن ایوب قال رأیت ابن سیرین اصطنع خل خمر او قال مسا خل خمر. (مصنف عبدالرزاق ج۹ص۲۵۳)

ایوب کہتے ہیں کہ میں نے ابن سیرین کو دیکھا کہ انہوں نے شراب سے سرکہ بنایا یا یہ کہا کہ شراب کے سرکے۔

(۸)حدثنا ابوبکر حدثنا قال ابن مهدی عن حماد بن زید عن یحیی بن عتیق عن ابن سیرین انه کان لا یری بأسا بخل الخمر.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج۸ص۱۳)

یحیٰی بن عتیق کہتے ہیں کہ ابن سیرینؒ شراب کے سرکے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے۔

(۹)حدثنا ابوبکر قال حدثنا ازهر عن ابن عون قال کان محمد لا یقول خل خمر و یقول خل العنب و کان یصطبخ فیه.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج۸ص۱۳، کتاب الاموال مترجم جلد اول ص۲۴۱،۲۴۲)

ابن عون کہتے ہیں کہ محمد بن سیرین ''شراب کے سرکہ'' کہنے کے بجائے ''انگور کا سرکہ''

کہتے تھے اور اس کو سالن کے طور پر استعمال کرتے تھے۔

(۱۰)حدثنا ابوبكر قال حدثنا وكيع عن عبد الله بن نافع عن ابيه عن ابن عمر انه كان لا يرى بأسا أن يأكل مما كان خمرا فصار خلا.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۸ ص ۱۳)

نافعؒ کہتے ہیں کہ عبداللہ بن عمرؓ شراب سے بنے ہوئے سرکے کے کھانے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے۔

(۱۱)حدثنا ابوبكر قال حدثنا حميد بن عبدالرحمن عن ابيه عن مسربل العبدى عن امه قالت سألت عائشة عن خل الخمر قالت لا بأس به هو ادام.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۸ ص ۱۳)

مسربل عبدی کی والدہ کہتی ہیں کہ میں نے سیدہ عائشہؓ سے شراب کے سرکے کے متعلق پوچھا تو انہوں نے کہا کوئی حرج نہیں یہ بھی ایک سالن ہے۔

(۱۲)حدثنا ابوبكر قال حدثنا ابو اسامة عن اسماعيل بن عبد الملك قال رأيت سعيد بن جبير يصطبخ بخل خمر. (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۸ ص ۱۳)

سعید بن جبیرؒ شراب سے بنے ہوئے سرکے کو بطور سالن استعمال کرتے تھے۔

(۱۳)حدثنا ابوبكر قال حدثنا ابن مهدى عن مبارك عن الحسن قال لا بأس بخل خمر. (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۸ ص ۱۳)

حسن بصری کہتے ہیں کہ شراب سے بنے ہوئے سرکے میں کوئی حرج نہیں۔

حارث عکلی کا حوالہ:

شبرمہ راوی ہیں کہ حارث عکلی نے اس شخص کے بارے میں جس نے میراث میں شراب پائی تھی کہا تھا وہ اس میں نمک ڈال لے تا کہ وہ سرکہ بن جائے۔

(کتاب الاموال مترجم ص ۲۴۲)

حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کا حوالہ:

مثنی بن سعید کہتے ہیں کہ عمر بن عبد العزیزؒ نے اپنے کوفہ کے عامل عبد الحمید بن عبد الرحمٰن کو لکھا شراب ایک بستی سے دوسری بستی میں نہ منتقل کی جائے اور تمہیں جو شراب کشتیوں پر لدی ہوئی ملے اسے سرکہ میں تبدیل کر دو چنانچہ عبد الحمید نے یہ حکم اپنے واسطہ کے نمائندہ محمد بن المنتشر کو لکھا انہوں نے خود پہنچ کر کشتیوں کا معائنہ کیا اور ہر شراب کے ڈرم میں نمک اور پانی ڈال کر اسے سرکہ بنا دیا۔ (کتاب الاموال مترجم ص ۲۳۸)

علامہ منصور علی خان مراد آبادی لکھتے ہیں:

کہا علامہ عینی نے شرح کنز الدقائق (دیکھئے حاشیہ کنز الدقائق ص ۳۵ مطبوعہ بمبئی) میں کہ ہماری دلیل قول اللہ تعالیٰ کا ہے کہ حلال کی گئیں واسطے تمہارے پاک چیزیں اور تحقیق عین شراب کا متغیر ہو گیا ہے اور سرکہ بالطبع پاک ہوتا ہے تو حلال ہو گا اور دوسری دلیل قول علیہ السلام کا اچھا نان خورش سرکہ ہے روایت کیا اس کو مسلم نے اور یہ مطلق ہے پس شامل ہو گا اس کی تمام صورتوں کو اور مراد نہی سے جو کہ حدیث میں وارد ہے یہ ہے کہ شراب کا استعمال سرکے کا سا ہو بایں طور کہ اس سے نفع مثل سرکہ کے لیا جائے مثل نان خورش بنانے وغیرہ کے اگر کہے تو کہ روایت کی ابوداؤد اور امام احمد نے انس سے کہ ابوطلحہ نے سوال کیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کہ یتیم شراب کے وارث ہو گئے ہیں فرمایا بہا دو اس کو عرض کیا گیا سرکہ اس کا نہ بنا لیں فرمایا نہیں میں کہتا ہوں روایتیں آپس میں مختلف آئی ہیں۔ ایک روایت میں یہ آیا ہے کہ فرمایا آپ نے سرکہ بنا لو اس کا پس حجت نہیں ہو سکتی اور اگر ثابت ہو جیسا کہ کہا انہوں نے حمل کیا جائے گا اس پر کہ ممانعت ابتدائے اسلام میں تھی جس وقت کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بابت خمر کے مبالغہ فرماتے تھے واسطے زجر ان کے اور واسطے چھوڑ دینے عادت مالوفہ کے کیا نہیں جانتا تو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم فرمایا مٹکے توڑنے کا اگرچہ اب جائز

نہیں اسی طرح سرکہ بنانے کو سمجھنا چاہیے۔ المثنی اور شرح مسلم میں لکھا کہ یہ مذہب اوزاعی اور لیث کا ہے اور امام مالک سے بھی ایک روایت میں یہ آیا ہے۔ انتہی۔

(فتح المبین ص ۶۴ بحوالہ آفتاب محمدی ج ا ص ۱۲۱)

معلوم ہوا کہ امام صاحبؒ نے حدیث کی مخالفت نہیں کی ہے بلکہ حدیث کے موافق ہی فتوی دیا ہے۔

اعتراض نمبر۳:

طلوع فجر سے پہلے فجر کی اذان پڑھنا

مسألة: يجوز الآذان للفجر قبل طلوعه. وقال أبو حنيفة: لا يجوز. وفي الصحيحين: عن النبي صلى الله عليه وسلم: أنه قال: إن بلال يؤذن بليل، فكلوا واشربوا حتى اذن ابن أم مكتوم.

(المنتظم في تاريخ الملوك والامم جلد۸ ص۱۳۸)

ترجمہ: علامہ ابن جوزی فرماتے ہیں کہ طلوع فجر سے پہلے فجر کی اذان کہنا جائز ہے اور امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں جب کہ صحیحین میں ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بے شک بلالؓ رات کے وقت ہی اذان دیتے ہیں لہذا تم کھاتے پیتے رہو یہاں تک کہ عبداللہ بن ام مکتوم اذان دیں۔

جواب:

امام ابوحنیفہؒ کا جو مذہب ہے کہ طلوع فجر سے پہلے فجر کی آذان پڑھنا جائز نہیں ہے۔ یہ بالکل حدیث کے موافق ہے اور علامہ ابن جوزیؒ نے جو حدیث نقل کی ہے وہ امام صاحبؒ کے مخالف نہیں بلکہ امام صاحبؒ کے مذہب کے عین موافق ہے لیکن علامہ ابن جوزیؒ نے

حدیث پوری نقل نہیں کی ہے۔ اگر حدیث مکمل نقل کی جائے تو معلوم ہو جائے گا کہ یہ حدیث امام صاحبؒ کے مذہب ہی کی دلیل ہے۔ اور امام صاحبؒ کا مذہب حدیث کے موافق ہی ہے نہ کہ مخالف۔ ہم پہلے اس حدیث کو پورا نقل کرتے ہیں اور اس کے علاوہ بھی امام صاحبؒ کے مذہب کے دلائل نقل کرتے ہیں جس سے معلوم ہو جائے گا کہ اذان فجر طلوع فجر کے بعد ہی ہوا کرتی تھی۔ صرف حضرت بلالؓ کے اذان پر اکتفا نہیں کیا گیا جو طلوع فجر سے پہلے ہوا کرتی تھی۔ حضرت بلالؓ کی اذان نماز فجر کے لیے نہیں بلکہ لوگوں کو جگانے کے لیے ہوا کرتی تھی جیسا کہ حدیث پاک میں موجود جو آگے آ رہی ہے۔ ان شاء اللہ

امام ابوحنیفہؒ کے دلائل:

(۱) حدیث مبارکہ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے فرماتی ہیں کہ

ان بلال كان يؤذن بليل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلوا واشربوا حتى يؤذن ابن ام مكتوم فانه لا يؤذن حتى يطلع الفجر.

(بخاری جلد اص ۸۷، ۲۵۷، حدیث نمبر ۱۹۱۸، مسلم جلد اص ۳۴۹، حدیث نمبر ۲۵۳۶، ۲۵۳۷)

حضرت بلالؓ کچھ رات رہے اذان دیا کرتے تھے تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تک ابن ام مکتومؓ اذان نہ دیں تو تم کھاتے پیتے رہو کیونکہ وہ صبح صادق کے طلوع سے پہلے اذان نہیں دیتے۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ فجر کی اذان طلوع فجر کے بعد ہی ہوا کرتی تھی اگر حضرت بلالؓ کی اذان فجر کے لیے کافی ہوتی تو ابن ام مکتوم طلوع فجر کے بعد اذان کیوں دیتے۔

(۲) حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قَالَ لَهُ لا تؤذن حتى يستبين لك

الفجر هكذا ومد يديه عرضا.

(سنن ابی داؤد جلد۱ ص۷۹ حدیث نمبر ۵۳٤، مصنف ابن ابی شیبه جلد۱ ص۲٤۲ مکتبه امدادیه)

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا کہ تم اذان نہ دیا کرو جب تک تمہارے لیے فجر اس طرح واضح نہ ہو جائے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں ہاتھ چوڑائی میں پھیلائے۔

(۳) حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ

ان بلالا أذن قبل طلوع الفجر فامره النبی صلی الله علیه وسلم ان یرجع فینادی الا ان العبد قد نام.

(سنن ابی داؤد جلد۱ ص۷۹ حدیث نمبر ۵۳۲، ترمذی جلد۱ ص۵۰. حدیث نمبر ۲۰۳)

بلال رضی اللہ عنہ نے فجر کا وقت ہونے سے پہلے اذان دے دی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں حکم دیا کہ دوبارہ اذان دیں اور یہ بھی اعلان کریں کہ سنو بندہ سو گیا تھا۔ (یعنی نیند کے غلبہ سے غلطی سے اذان ہوئی ہے)

(۴) حضرت نافعؒ سے روایت ہے کہ

ان مؤذنا لعمر اذن بلیل فامره عمر ان یعید الاذان.

(ترمذی ج۱ ص۵۰ حدیث نمبر۲۰۳، سنن ابی داؤد ج۱ ص۷۹ حدیث نمبر ۵۳۳)

حضرت عمرؓ کے موذن نے رات میں اذان دی تو حضرت عمرؓ نے اسے اذان دوبارہ دینے کا حکم دیا۔

نوٹ: سنن ابی داؤد میں ہے کہ طلوع فجر سے پہلے اذان دی تو حضرت عمرؓ نے اذان لوٹانے کا حکم دیا۔

(۵) حضرت ابومحذورہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ

انه اذن لرسول الله صلی الله علیه سلم ولابی بکر وعمر فکان لا یؤذن حتی یطلع الفجر. (مصنف ابن ابی شیبة جلد۱ ص۲۴۲)

انہوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکر رضی اللہ عنہ اور عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں اذان دی (لیکن) وہ اذان نہیں دیتے تھے یہاں تک کہ فجر طلوع ہو جائے (یعنی ہمیشہ طلوع فجر کے بعد اذان دیتے تھے)

(۶) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ فرماتی ہیں کہ

ما کانوا یؤذنون حتی ینفجر الفجر. (مصنف ابن ابی شیبة ج۱ ص۲۴۳)

(رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں) کوئی مؤذن (فجر کی) اذان نہیں دیتا تھا یہاں تک کہ فجر ظاہر ہو جائے۔ (یعنی طلوع فجر کے بعد اذان ہوتی تھی)

(۷) فضیل بن عمروؒ حضرت ابراہیم نخعیؒ سے روایت کرتے ہیں کہ

انه کره ان یؤذن قبل الفجر.

حضرت ابراہیم نخعیؒ (طلوع) فجر سے پہلے اذان دینے کو مکروہ سمجھتے تھے۔

(۸) حضرت عامرؒ فرماتے ہیں کہ

لا یؤذن للصلاة حتی یدخل وقتها. (مصنف ابن ابی شیبة ج۱ ص۲۴۳)

کسی نماز کے لیے نہ اذان دی جائے یہاں تک کہ اس (نماز) کا وقت داخل ہو جائے۔

(۹) حضرت سویدؒ حضرت بلالؓ سے روایت کرتے ہیں کہ

کان لا یؤذن حتی ینشق الفجر. (مصنف ابن ابی شیبه ج۱ ص۲۴۳)

وہ (بلالؓ) اذان نہیں دیتے تھے یہاں تک کہ فجر ظاہر ہو جائے۔

(۱۰) حضرت ابراہیم نخعیؒ فرماتے ہیں کہ

شیعنا علقمة الی مکة فخرجنا بلیل فسمع مؤذنا یؤذن فقال اما ھذا فقد خالف سنة اصحاب محمد صلی اللہ علیه وسلم لو کان نائما خیرا له فاذا طلع الفجع اذن. (مصنف ابن ابی شیبة ج۱ ص۲۳٤)

ہم حضرت علقمہؒ کے ساتھ مکہ روانہ ہوئے رات کے وقت کسی مؤذن کو اذان دیتے ہوئے سنا تو فرمایا کہ اس نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کی مخالفت کی ہے اگر یہ سویا ہوتا تو اس کے لیے زیادہ بہتر تھا۔ پھر جب فجر طلوع ہوتی تو اذان کہتا۔

ان روایات سے یہ بات آفتاب نیمروز کی طرح واضح ہوگئی ہے کہ طلوع فجر سے پہلے اذان پڑھنا صحیح نہیں بلکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ کرامؓ اور تابعین عظامؒ کے زمانہ میں طلوع فجر کے بعد ہی اذان ہوتی تھی۔

اب سوال یہ ہے کہ اگر اذان طلوع فجر کے بعد ہی ہوا کرتی تھی تو پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں حضرت بلالؓ رات میں ہی اذان کیوں پڑھتے تھے جیسا کہ علامہ ابن جوزیؒ نے اعتراض میں حدیث نقل کی ہے۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس طریقہ سے دومرتبہ اذان صرف رمضان کے مہینہ میں ہی ہوا کرتی تھی۔ پہلی اذان نماز فجر کے لیے نہیں بلکہ سحری میں جگانے کے لیے ہوا کرتی تھی۔ اور اس کی دلیل وہ روایت ہے جسے علامہ ابن جوزیؒ نے بطور اعتراض کے نقل کیا ہے اس میں یہ جملہ موجود ہے ''کلوا وَاشرَبوا حَتی یؤَذنَ ابن ام مَکتوم'' کہ تم کھاؤ پیو جب تک عبداللہ بن ام مکتوم اذان نہ دے۔ یہ حدیث اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ حضرت بلالؓ کی اذان سحری کے لیے ہوا کرتی تھی۔

اور ایک دوسری روایت میں تو بڑی وضاحت کے ساتھ موجود ہے کہ طلوع فجر سے پہلے حضرت بلالؓ کی اذان کا مقصد سحری کے لیے جگانا تھا۔ چنانچہ حدیث پاک میں موجود ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے کہ

عن النبی صلی الله علیه وسلم قال لا یمنعن احدکم او احد منکم اذان بلال من سحوره فانه یؤذن او ینادی بلیل لیرجع قائمکم ولینبه نائمکم ولیس ان یقول الفجر او الصبح.

(بخاری ج۱ ص۸٤ حدیث نمبر ٦٢١، مسلم ج۱ ص۳۵۰)

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بلالؓ کی اذان تمہیں سحری (کھانے) سے نہ روک دے کیونکہ وہ رات کو اذان دیتے ہیں یا پکارتے ہیں تاکہ جو لوگ عبادت میں مشغول ہیں وہ لوٹ جائیں (سحری کے لیے) اور جو سوئے ہیں وہ جاگ جائیں۔ کوئی یہ نہ سمجھے کہ فجر یا صبح (صادق) ہوگئی ہے۔

اس روایت سے یہ بات خوب واضح ہوگئی ہے کہ طلوع فجر سے پہلے اذان سحری کے لیے ہوا کرتی تھی اور کسی صحیح روایات سے اس بات کا ثبوت نہیں ملتا کہ اسی پہلی اذان کو کافی سمجھا گیا ہو اور طلوع فجر کے بعد اذان نہ کہی گئی ہو۔

اس مسئلہ میں ایک اشکال یہ کیا جاتا ہے کہ جیسے حدیث میں ہے کہ حضرت بلالؓ رات کے وقت اذان دیتے تھے اور حضرت ابن ام مکتومؓ طلوع فجر کے بعد اسی طرح اس کے برعکس بھی حدیث میں موجود ہے۔

تو اس تعارض کا جواب دیتے ہوئے شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم العالیہ فرماتے ہیں کہ درحقیقت یہ دونوں روایتیں مختلف زمانوں پر محمول ہیں۔ اور واقعہ اصل میں یہ تھا کہ شروع میں حضرت ابن ام مکتومؓ رات کو اذان دیتے تھے اور حضرت بلالؓ صبح کے وقت لیکن رفتہ رفتہ حضرت بلالؓ کی بینائی میں کمزوری واقع ہوگئی جس کی وجہ سے انہوں نے

دو ایک مرتبہ دھوکہ کھایا۔ اور طلوع فجر سے قبل اذان دے بیٹھے۔ چنانچہ ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ انہوں نے وقت سے پہلے اذان دے دی۔ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تلافی کے لیے ان سے منادی کروائی کما فی حدیث الباب عن ابن عمر: ان بلالا اذن بلیل فامرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان ینادی ان العبد قد نام (ای سہا عن وقت صلوۃ الصبح) اسی زمانہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا: لا یغرنکم اذان بلال فان فی بصرہ شیئا۔

بہر حال جب حضرت بلالؓ کو مغالطہ زیادہ ہونے لگا تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مؤذن کی ترتیب بدل دی اور حضرت بلالؓ کو رات کی اذان پر مقرر فرمایا اور حضرت ابن ام مکتومؓ چونکہ نابینا تھے اس لیے وہ خود فجر کو دیکھ کر اذان نہیں دیتے بلکہ جب لوگ ان کو صبح ہونے کی خبر دیتے تھے تب اذان دیتے تھے۔ چنانچہ بخاری کی روایت میں ہے۔ وکان رجلا اعمی لا ینادی حتی یقال لہ اصبحت اصبحت. ہر حال میں اس تبدیلی کے بعد حدیث ارشاد فرمائی گئی (درس ترمذی ج ا ص ۴۶۷)

اس مسئلہ میں ایک اشکال یہ بھی ہوتا ہے کہ اگر حضرت بلالؓ کی پہلی اذان سحری کے لیے ہوتی تھی اور بعد میں حضرت عبداللہ بن ام مکتومؓ فجر کی اذان پڑھتے تھے تو بعض روایتوں میں آتا ہے کہ دونوں کی اذانوں میں زیادہ فاصلہ نہ ہوتا تھا کیونکہ حضرت بلالؓ اترتے تھے اور حضرت ابن ام مکتومؓ اذان دینے کے لیے چڑھتے تھے بس اتنا ہی فاصلہ ہوتا تھا لہٰذا اگر حضرت بلالؓ کی اذان سحری کے لیے ہوتی تھی تو اتنی دیر میں سحری کیسے کی جاسکتی ہے۔

اس اشکال کے جوب میں امام نووی شافعیؒ شارح صحیح مسلم فرماتے ہیں کہ اصل میں حضرت بلالؓ اذان دینے کے بعد دیر تک وہیں بیٹھے رہتے اور دعاؤں میں مشغول رہتے اور جب فجر کا وقت قریب ہوتا تو وہ اترتے اور حضرت ابن ام مکتومؓ کو طلوع فجر کی اطلاع دیتے تو

وہ اذان فجر کے لیے چڑھتے۔ (شرح مسلم للنووی ج ا ص ۳۵۰)

امام نوویؒ کی اس عبارت سے واضح طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگرچہ دونوں کے اترنے میں زیادہ وقفہ نہ تھا لیکن دونوں کی اذانوں میں اتنا وقفہ ضرور ہوتا تھا کہ اس وقت میں سحری کھائی جا سکے۔ اور ان کی سحری ہماری جیسی پر تکلف نہ ہوتی تھی جس میں زیادہ وقت لگے بلکہ ان حضرات کی زندگی تو بالکل سادہ اور تکلیف کے بغیر تھی اس سادہ زندگی میں سحری کھانے میں زیادہ وقت نہیں لگتا تھا۔

ناظرین کرام! ان تمام گفتگو سے یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہوگئی ہے کہ امام صاحبؒ کا مذہب حدیث کے عین موافق ہے اور اعتراض کرنے والوں کا اعتراض درست نہیں ہے۔

اعتراض نمبر۴:

جو رکوع سجدہ پر قادر نہ ہو اس سے قیام ساقط ہو جاتا ہے

مسألة: إذا لم تقدر على الركوع والسجود لم يسقط عنه القيام. وقال أبو حنيفة: يسقط وفي صحيح البخاري: عن عمران، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: صل قائما، فإن لم تستطع فقاعدا، فإن لم تستطع فعلى جنب. (المنتظم في تاريخ الملوك والامم جلد٨ ص١٣٨)

ترجمہ: جب کوئی شخص رکوع اور سجدہ پر قادر نہ ہو تب بھی اس سے قیام ساقط نہیں ہوتا ہے جب کہ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ قیام ساقط ہو جائے گا حالانکہ صحیح بخاری میں حضرت عمرانؓ سے مروی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نماز پڑھ کھڑے ہو کر اگر کھڑے ہونے کی طاقت نہیں تو بیٹھ کر پڑھ اگر اس کی بھی طاقت نہیں تو پہلو کے بل پڑھ۔

جواب:

اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ کا اصل مذہب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص رکوع اور سجود پر قادر نہ ہو تو اس سے قیام کی فرضیت ساقط ہو جاتی ہے یعنی اس صورت میں نمازی کو اختیار ہوگا کہ چاہے قیام کرے یا ترک کر دے اس کی وجہ بیان فرماتے ہوئے مفتی عبدالحلیم قاسمی بستوی صاحب احسن الہدایہ شارح ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی مریض قیام کر کے نماز پڑھنے پر تو قادر ہو لیکن رکوع اور سجود پر قادر نہ ہو تو ہمارے یہاں اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ شخص بیٹھ کر اشارے سے نماز پڑھے اور اس حالت میں اس مریض پر قیام لازم اور فرض نہیں ہے اس لیے کہ قیام کی رکنیت اس کے ادائے سجدہ کے وسیلہ ہونے کی وجہ سے ہے کیونکہ قیام کرنے اور پھر قیام کے بعد سجدہ کرنے میں انتہائی تعظیم ہے اور اللہ کی بڑائی اور اس کی بزرگی کا علی وجہ الکمال اظہار اور اقرار اور اعتراف ہے لہٰذا جب تک قیام سجدہ کے لیے وسیلہ بنا رہے گا اس کی رکنیت (فرضیت) بھی باقی اور برقرار رہے گی اور جب قیام سجدہ کے لیے وسیلہ نہیں رہ جائے گا بایں معنی کے قیام کے بعد رکوع سجود ممکن نہ ہو تو اس کی رکنیت (فرضیت) ختم ہو جائے گی اس صورت میں مصلی (نمازی) کو اختیار ہوگا چاہے تو قیام کرے اور اگر چاہے تو اسے ترک کر دے لیکن پھر بھی اس شخص کے لیے بیٹھ کر اشارے سے نماز پڑھنا افضل اور بہتر ہے کیونکہ بیٹھ کر اشارے سے نماز پڑھنا سجود کے زیادہ مشابہ ہے اس لیے سجدہ جھک کر اور زمین سے لگ کر کیا جاتا ہے اور بیٹھ کر اشارے کرنے میں بھی کھڑے ہو کر اشارہ کرنے کی بہ نسبت انخفاض اور جھکاؤ نیز زمین سے قربت زیادہ ہے۔ لہٰذا کھڑے ہو کر اشارہ کرنے سے بیٹھ کر اشارہ کرنا زیادہ بہتر ہے۔ (احسن الہدایہ ج ۲ ص ۷ ۲۸ باب صلوۃ المریض)

اب بتایئے کہ امام صاحبؒ کا یہ مسئلہ کہ قیام کی فرضیت رکوع سجود پر قادر نہ ہونے والے کے لیے ساقط ہو جاتی ہے کس حدیث کے خلاف ہے؟

اعتراض نمبر۵:

رکوع کرتے وقت رفع یدین کرنے کا مسئلہ

مسألة: يسن رفع اليدين عند الركوع وعند الرفع منه. وقال أبو حنيفة: لا يسن. وفي الصحيحين: من حديث ابن عمر: ان النبى صلى الله عليه وسلم كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه حتى تحاذى مكنبيه، وإذا أراد أن يركع، وبعد رفع رأسه من الركوع، ولا يرفع بين السجدتين، وفي الصحيحين: من حديث مالك بن الحويرث مثله. وقد رواه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو عشرين صحابي.

ترجمہ: مسئلہ یہ ہے کہ رکوع جاتے اور رکوع سے اٹھتے ہوئے رفع یدین کرنا مسنون ہے جب کہ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ مسنون نہیں ہے۔ حالانکہ بخاری و مسلم میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز شروع فرماتے رفع یدین کرتے یہاں تک کہ دونوں ہاتھ کندھوں تک ہو جاتے اور جب رکوع کا ارادہ کرتے تو رفع یدین کرتے اور رکوع سے سر اٹھاتے تو رفع یدین کرتے اور سجدوں کے درمیان رفع یدین نہیں کرتے اور بخاری و مسلم میں مالک بن حویرثؓ سے (بھی) اس جیسی حدیث موجود ہے اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیس صحابہ کرامؓ نے (رفع یدین) روایت کیا ہے۔

جواب:

امام ابوحنیفہؒ نے جو کہا ہے کہ رکوع کے وقت رفع الیدین کرنا سنت نہیں ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ امام صاحبؒ تکبیر تحریمہ کے علاوہ مکمل نماز میں رفع یدین نہ کرنے کو سنت کہتے ہیں کیونکہ جسے رفع یدین کرنے کی روایات ملتی ہیں اسی طرح تکبیر تحریمہ کے علاوہ پوری نماز میں رفع یدین نہ کرنے کی بھی احادیث و آثار کثیر تعداد میں موجود ہیں ہم ذیل میں تکبیر تحریمہ کے

علاوہ پوری نماز میں رفع یدین نہ کرنے کی احادیث کا ذکر کرتے ہیں جو امام ابوحنیفہ کا مستدل ہے۔اوران روایات وآثار کی بنا پر امام صاحبؒ رکوع والے رفع یدین کو منسوخ کہتے ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں۔

دلیل نمبرا:

عن الزهری عن سالم عن ابیه قال رأیت رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا افتتح الصلوة رفع یدیه حتی یحاذی بهما وقال بعضهم حذو منكبیه واذا اراد ان یركع بعد ما یرفع رأسه من الركوع لا یرفعهما وقال بعضهم ولا یرفع بین السجدتین والمعنی واحد. (صحیح ابی عوانة ج۲ ص۹)

حضرت امام زہری، حضرت سالم سے اور وہ اپنے والد حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ جب آپ نماز شروع کرتے تو رفع یدین کرتے مونڈھوں تک اور جب آپ ارادہ فرماتے کہ رکوع کریں اور رکوع سے سراٹھالینے کے بعد آپ رفع یدین نہ کرتے بعض راویوں نے کہا ہے کہ آپ دونوں سجدوں کے درمیان بھی رفع یدین نہ کرتے۔مطلب سب راویوں کی روایت کا ایک ہی ہے۔

دلیل نمبر۲:

عن ابن عمر ان النبی صلی الله علیه وسلم كان یرفع یدیه اذا افتتح الصلوة ثم لا یعود. (خلافیات بیهقی بحواله نصب الرایه ج۱ ص۴۰۴)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نماز شروع فرماتے وقت رفع یدین کرتے، پھر نہ کرتے۔

دلیل نمبر۳:

عن سالم بن عبدالله عن ابیه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یرفع یدیه حذو منکبیه اذا افتتح التکبیر للصلوٰة.

(المدونة الکبریٰ ج۱ ص۶۹)

حضرت سالم بن عبداللہ اپنے والد حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رفع یدین کرتے تھے مونڈھوں تک جب آپ نماز کی تکبیر تحریمہ کہتے تھے۔

دلیل نمبر۴:

عن علقمة قال قال عبد الله بن مسعود الا اصلی بکم صلوٰة رسول الله صلی الله علیه وسلم فصلی فلم یرفع یدیه الا فی اول مرة وفی الباب عن البراء بن عازب قال ابو عیسی حدیث ابن مسعود حدیث حسن وبه یقول غیر واحد من اهل العلم من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم والتابعین وهو قول سفیان واهل الکوفة. (ترمذی ج۱ ص۵۹)

حضرت علقمہ فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کیا میں تمہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم جیسی نماز پڑھ کر نہ دکھاؤں؟ چنانچہ آپ نے نماز پڑھی اور پہلی مرتبہ (تکبیر تحریمہ کے وقت) رفع یدین کرنے کے علاوہ کسی اور جگہ رفع یدین نہیں کیا، اور ترک رفع یدین کے باب میں حضرت براء بن عازب سے بھی حدیث مروی ہے۔ امام ترمذی فرماتے ہیں کہ حضرت ابن مسعود کی حدیث حسن ہے اور بے شمار اہل علم صحابہ کرام اور تابعین اسی کے (یعنی صرف تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کرنے کے) قائل ہیں اور یہی حضرت سفیان ثوری اور اہل کوفہ کا قول ہے۔

دلیل نمبر۵:

عن البراء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلوة رفع يديه الى قريب من اذنيه ثم لا يعود. (ابو داؤد ج١ ص١٠٩)

حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز شروع فرماتے تو کانوں کے قریب تک رفع یدین کرتے پھر (کسی جگہ) نہ کرتے۔

دلیل نمبر۶:

عن ابى هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل فى الصلاة رفع يديه مدا. (ابو داؤد ج١ ص١١٠)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز میں داخل ہوتے تو خوب ہاتھ دراز کر کے رفع یدین کرتے۔

دلیل نمبر۷:

عن محمد بن عمرو بن عطاء انه كان جالسا مع نفر من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم فذكرنا صلوة النبى صلى الله عليه وسلم فقال ابو حميد الساعدى انا كنت احفظكم لصلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيته اذا كبر جعل يديه حذو منكبيه واذا ركع امكن يديه من ركبتيه ثم هصر ظهره فاذا رفع رأسه استوى حتى يعود كل فقار مكانه واذا سجده وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما واستقبل باطراف اصابع رجليه القبلة فاذا جلس فى الركعتين جلس على رجله اليسرى ونصب اليمنى فاذا جلس فى الركعة الآخرة قدم رجله اليسرى ونصب الاخرى وقعد على مقعدته

الحديث. (بخاری ج۱ ص۱۱٤)

حضرت محمد بن عمرو بن عطاء سے مروی ہے کہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بہت سے صحابہ کرام کے ساتھ بیٹھے ہوئے تھے، فرماتے ہیں کہ ہم نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کا تذکرہ کیا تو ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ کہنے لگے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کو تم سب سے زیادہ یاد رکھنے والا ہوں، میں نے آپ کو دیکھا کہ جب آپ تکبیر تحریمہ کہتے تو اپنے دونوں ہاتھ مونڈھوں کے برابر لے جاتے، اور جب رکوع کرتے تو اپنے دونوں ہاتھ گھٹنوں پر جما دیتے پھر اپنی کمر مبارک جھکا کر سر اور گردن برابر کر دیتے پھر رکوع سے سر اٹھا کر سیدھے کھڑے ہو جاتے حتی کہ آپ کی کمر کی ہر پسلی اپنی جگہ پر آ جاتی اور جب سجدہ کرتے تو دونوں ہاتھ زمین پر اس طرح رکھتے کہ نہ بانہوں کو بچھاتے نہ سمیٹ کر پہلو سے لگا دیتے اور پاؤں کی انگلیوں کی نوکیں قبلے کی طرف رکھتے پھر جب دو رکعتوں پر بیٹھتے تو بایاں پاؤں بچھا کر اس پر بیٹھتے اور دایاں پاؤں کھڑا رکھتے پھر جب آخری رکعت میں بیٹھتے تو بایاں پاؤں آگے کرتے اور دائیں پاؤں کو کھڑا کر کے سرین کے بل بیٹھتے۔

دلیل نمبر۸:

عبد الرحمن بن غنم، ان ابا مالك الاشعرى جمع قومه فقال يا معشر الاشعريين اجتمعوا واجمعوا نسائكم، وابنائكم اعلمكم صلاة النبى صلى الله عليه وسلم التى صلى لنا بالمدينة فاجتمعوا، وجمعوا نسائهم وأبناء هم، فتوضأ وأراهم كيف يتوضأ، فأحصى الوضوء الى أماكنه حتى لما أن فاء الفيء، وانكسر الظل قام، فأذن فصف الرجال فى أدنى الصف، وصف الولدان خلفهم، وصف النساء خلف الولدان، ثم أقام الصلاة، فتقدم فرفع يديه وكبر، فقرأ بفاتحة الكتاب وسورة يسرهما، ثم كبر فركع فقال

سبحان الله وبحمده ثلاث مرار، ثم قال سمع الله لمن حمده، واستوى قائما، ثم كبر، وخر ساجدا، ثم كبر فرفع رأسه، ثم كبر فسجد، ثم كبر فانتهض قائما، فكان تكبيره في أول ركعة ست تكبيرات، وكبر حين قام إلى الركعة الثانية، فلما قضى صلاته أقبل إلى قومه بوجهه، فقال احفظوا تكبيري، وتعلموا ركوعي وسجودي؛ فإنها صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم التي كان يصلي لنا كذا الساعة من النهار الحديث.

(مسند احمد ج۵ ص۳۴۳)

حضرت عبدالرحمٰن بن غنم فرماتے ہیں کہ حضرت ابو مالک اشعری رضی اللہ عنہ نے اپنی قوم کو جمع کر کے فرمایا اے اشعری قوم جمع ہو جاؤ اور اپنی عورتوں اور بچوں کو بھی جمع کرلو تا کہ میں تمہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز سکھادوں جو آپ ہمیں مدینہ طیبہ میں پڑھایا کرتے تھے، پس آپ نے وضو کیا اور انہیں دکھلایا کہ کیسے وضو کیا جاتا ہے آپ نے خوب اچھی طرح سے پانی اعضاء وضو تک پہنچایا حتی کہ جب سایہ ظاہر ہو گیا تو آپ نے کھڑے ہو کر اذادی، امام سے قریب تک مردوں نے صف باندھی، ان کے پیچھے بچوں نے اور بچوں کے پیچھے عورتوں نے، پھر اقامت ہوئی اور آپ نماز پڑھانے کے لیے آگے بڑھ گئے۔ آپ نے رفع یدین کیا اور تکبیر (تحریمہ) کہی، پھر سورہ فاتحہ اور اس کے ساتھ دوسری سورت دونوں کو آہستہ سے پڑھا پھر تکبیر کہہ کر رکوع کیا اور تین مرتبہ سبحان اللہ وبحمدہ کہا، پھر سمع اللہ لمن حمدہ کہتے ہوئے سیدھے کھڑے ہو گئے پھر تکبیر کہہ کر سجدہ سے سر اٹھایا پھر تکبیر کہہ کر دوسرا سجدہ کیا پھر تکبیر کہہ کر کھڑے ہو گئے۔ اس طرح پہلی رکعت میں آپ کی چھ تکبیریں ہوئیں۔ آپ نے دوسری رکعت کے لیے اٹھتے وقت بھی تکبیر کہی پھر نماز پوری کر کے اپنے قبیلے والوں کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا میری تکبیروں کو یاد کرلو اور میرا رکوع وسجود سیکھ لو کیوں کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم کی وہ نماز ہے جو آپ ہمیں دن کے اس حصے میں پڑھایا کرتے تھے۔

دلیل نمبر۹:

عن عباد بن الزبیر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا افتتح الصلاۃ رفع یدیہ فی اول الصلاۃ ثم لم یرفعهما فی شیء حتی یفرغ.

(خلافیات بیهقی بحواله نصب الرایه ج۱ ص۴۰۴)

حضرت عباد بن زبیر سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز شروع فرماتے تھے تو ابتدا نماز میں رفع یدین کرتے تھے پھر نماز میں کہیں بھی رفع یدین نہیں کرتے تھے حتی کہ آپ نماز سے فارغ ہو جاتے۔

دلیل نمبر۱۰:

عن جابر بن سمرۃ قال خرج علینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال مالی اراکم رافعی ایدیکم کانها اذناب خیل شمس اسکنوا فی الصلوۃ.

(مسلم ج۱ ص۱۸۱)

حضرت جابر بن سمرہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حجرہ مبارک سے نکل کر ہمارے پاس تشریف لائے اور ہمیں رفع یدین کرتے ہوئے پا کر فرمایا کہ مجھے کیا ہو گیا ہے میں تمہیں اس طرح رفع یدین کرتے ہوئے پاتا ہوں جیسے بدکے ہوئے گھوڑوں کی دمیں اٹھی ہوئی ہوں، نماز میں سکون اختیار کرو۔

دلیل نمبر۱۱:

عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا ترفع الایدی الا فی سبعة مواطن حین یفتتح الصلوۃ وحین یدخل المسجد الحرام فینظر الی البیت وحین یقوم علی الصفا وحین یقوم علی المروۃ وحین یقف مع الناس

عشیة عرفة وبجمع والمقامین حین یری الجمرة.

(معجم طبرانی کبیر، نصب الرایہ ج۱ ص ۳۹۰)

حضرت عبداللہ بن عباسؓ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا رفع یدین نہ کیا جائے مگر سات مقامات میں جب نماز شروع کی جائے اور جب مسجد حرام میں داخل ہوتے ہوئے بیت اللہ پر نظر پڑے اور جب صفا ومروہ پر کھڑا ہو اور عرفات میں بعد از زوال جب لوگوں کے ساتھ وقوف کرے اور مزدلفہ میں وقوف کے وقت اور جمرتین کی رمی کرتے وقت۔

خلفاء راشدین صرف تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کرتے تھے:

عن عبداللہ قال صلیت مع النبی صلی اللہ علیه وسلم ومع ابی بکر ومع عمر رضی اللہ عنهما فلم یرفعوا ایدیهم الا عند التکبیرة الاولی فی افتتاح الصلوة، قال اسحق به ناخذ فی الصلوة کلها.

(دار قطنی ج۱ ص ۲۹۵، بیهقی ج۲ ص ۷۹)

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت ابوبکرؓ، اور حضرت عمرؓ کے ساتھ نماز پڑھی ہے۔ ان سب نے رفع یدین نہیں کیا مگر پہلی تکبیر کے وقت نماز کے شروع میں، محدث اسحق بن ابی اسرائیل کہتے ہیں کہ ہم بھی اسی کو اپناتے ہیں پوری نماز میں۔

عن علقمة انه قال صلیت خلف عبداللہ بن مسعود فلم یرفع یدیه عند الرکوع وعند رفع الرأس من الرکوع فقلت له لم لا ترفع یدیك فقال صلیت خلف رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم وخلف ابی بکر وعمر فلم یرفعوا ایدیهم الا فی التکبیرة التی تفتتح بها الصلوة.

(بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع ج۱ ص ۲۰۷)

حضرت علقمہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عبداللہ بن مسعود کے پیچھے نماز پڑھی تو انہوں نے رکوع میں جاتے اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع یدین نہیں کیا۔ میں نے پوچھا کہ آپ رفع یدین کیوں نہیں کرتے تو آپ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت ابوبکر اور حضرت عمر کے پیچھے نماز پڑھی ہے ان سب نے رفع یدین نہیں کیا مگر اسی تکبیر میں جس سے نماز شروع ہوتی ہے۔

حضرت عمرؓ تکبیر تحریمہ کے علاوہ رفع یدین نہیں کرتے تھے:

عن الاسود قال صليت مع عمر فلم يرفع يديه في شيء من صلوة الا حين افتتح الصلوة الحديث. (مصنف ابن ابی شیبة ج۱ ص۲۳۷)

حضرت اسود فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عمرؓ کے ساتھ نماز پڑھی تو انہوں نے نماز میں کسی جگہ بھی رفع یدین نہیں کیا سوائے ابتداء نماز کے۔

عن الاسود قال رأيت عمر بن الخطاب يرفع يديه في اول تكبيرة ثم لا يعود. (شرح معانی الآثار للطحاوی ج۱ ص۱۵۶)

حضرت اسود فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھا ہے آپ صرف پہلی تکبیر کے وقت رفع یدین کرتے تھے پھر نہیں کرتے تھے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی تکبیر تحریمہ کے علاوہ رفع یدین نہیں کرتے تھے:

عن عاصم بن كليب عن ابيه ان عليا كان يرفع يديه في اول تكبيرة من الصلوة ثم لا يرفع بعد. (شرح معانی الآثار للطحاوی ج۱ ص۱۵٤)

حضرت عاصم بن کلیب اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت علیؓ نماز کی پہلی تکبیر میں رفع یدین کرتے تھے پھر اس کے بعد رفع یدین نہیں کرتے تھے۔

عن عاصم بن كليب عن ابيه ان عليا كان يرفع يديه اذا افتتح الصلوة ثم

لا یعود. (مصنف ابن ابی شیبة ج۱ ص۲۳۶)

حضرت عاصم بن کلیب اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت علیؓ نماز شروع کرتے وقت رفع یدین کرتے تھے پھر (اس کے بعد) نہیں کرتے تھے۔

عن عاصم بن کلیب الجرمی عن ابیه و کان من اصحاب علی ان علی بن ابی طالب کرم الله وجهه کان یرفع یدیه فی التکبیرة الاولی التی یفتتح بها الصلوة ثم لا یرفعهما فی شیء من الصلاة.

(موطا امام محمد ص۹۰، بیهقی ج۳ ص۸۹)

حضرت عاصم بن کلیب اپنے والد سے جو حضرت علی کے شاگردوں میں سے ہیں روایت کرتے ہیں کہ حضرت علی نماز کی صرف پہلی تکبیر میں رفع یدین کرتے تھے جس سے نماز شروع ہوتی ہے پھر اس کے بعد نماز کے کسی حصے میں رفع یدین نہیں کرتے تھے۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ بھی تکبیر تحریمہ کے علاوہ رفع یدین نہیں کرتے تھے:

عن ابراهیم عن عبدالله انه کان یرفع یدیه فی اول ما یستفتح ثم لا یرفعهما. (مصنف ابن ابی شیبة ج۱ ص۲۳۶)

حضرت ابراہیم نخعیؒ سے مروی ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نماز کے شروع میں رفع یدین کرتے تھے پھر نہیں کرتے تھے۔

عن ابراهیم قال کان عبدالله لا یرفع یدیه فی شیء من الصلوة الا فی الافتتاح. (شرح معانی الآثار للطحاوی ج۱ ص۱۵۶)

حضرت ابراہیم نخعی فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نماز کے کسی حصے میں رفع یدین نہیں کرتے تھے سوائے شروع کے۔

عن ابراهیم عن ابن مسعود کان یرفع یدیه فی اول شیء ثم لا یرفع

بعد. (مصنف عبدالرزاق ج۲ ص۷۱)

حضرت ابراہیم نخعی سے مروی ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود نماز کے شروع میں رفع یدین کرتے تھے پھر اس کے بعد نہیں کرتے تھے۔

حضرت ابوہریرہؓ بھی تکبیر تحریمہ کے وقت ہی رفع یدین کرتے تھے:

اخبرنا مالك اخبرني نعيم المجمر وابو جعفر القاري ان اباهريرة كان يصلي بهم فكبر كلما خفض ورفع قال ابو جعفر القاري وكان يرفع يديه حين يكبر ويفتتح الصلوة.

(موطا امام محمد ص۸۸، كتاب الحجة ج۱ ص۹۵)

حضرت امام محمد فرماتے ہیں کہ ہمیں خبر دی امام مالک نے اور امام مالک فرماتے ہیں کہ مجھے خبر دی نعیم المجمر اور ابوجعفر القاری دونوں نے کہ حضرت ابوہریرہؓ ان کو نماز پڑھاتے تھے تو ہر اونچ نیچ میں تکبیر کہتے تھے، ابوجعفر القاری کہتے ہیں کہ حضرت ابوہریرہ رفع یدین نماز کے شروع میں تکبیر تحریمہ کے وقت کرتے تھے۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا تکبیر تحریمہ کے وقت ہی رفع یدین کرنا:

عن مجاهد قال صليت خلف ابن عمر فلم يكن يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى من الصلوة. (شرح معاني الآثار للطحاوي ج۱ ص۱۵۵)

حضرت مجاہدؒ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے پیچھے نماز پڑھی تو انہوں نے رفع یدین نہیں کیا مگر نماز کی پہلی تکبیر میں۔

عن مجاهد قال ما رأيت ابن عمر يرفع يديه الا في اول ما يفتتح.

(مصنف ابن ابي شيبة ج۱ ص ۲۳۷)

حضرت مجاہدؒ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کو ابتداء نماز کے

علاوہ رفع یدین کرتے ہوئے کبھی نہیں دیکھا۔

عن عبدالعزیز بن حکیم قال رأیت ابن عمر یرفع یدیه حذا اذنیه فی اول تکبیرۃ افتتاح الصلوۃ ولم یرفعهما فیما سوی ذالك.

(موطا امام محمد ص۹۰)

عبدالعزیز بن حکیم فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عبداللہ بن عمر کو دیکھا کہ وہ ابتداء نماز میں پہلی تکبیر کے وقت رفع یدین کرتے تھے کانوں کے برابر اس کے علاوہ رفع یدین نہیں کرتے تھے۔

حضرت عبداللہ بن زبیر کے صاحبزادے حضرت عباد کا فرمان:

وفی المواهب اللطیفة واخرج البیهقی فی خلافیاته عن الحاکم بسنده الی حفص بن غیاث عن محمد بن ابی یحیی قال صلیت الی جنب عباد بن عبدالله بن الزبیر قال فجعلت ارفع یدی فی کل رفع و وضع قال یا ابن اخی رأیتك ترفع فی کل رفع وخفض وان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان اذا افتتح الصلوۃ رفع یدیه فی اول صلوۃ ثم لم یرفعهما فی شیء حتی فرغ. (بسط الیدین لنیل الفرقدین ص۵۳)

حضرت محمد بن یحییٰ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عباد بن عبداللہ بن زبیر کے پہلو میں نماز پڑھی تو میں ہر اونچ نیچ میں رفع یدین کرتا رہا، حضرت عباد نے فرمایا اے میرے بھتیجے میں نے تمہیں دیکھا ہے کہ تم ہر اونچ نیچ میں رفع یدین کر رہے تھے حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز کی ابتدا میں ہی فقط رفع یدین کرتے تھے، پھر نماز سے فارغ ہونے تک کہیں اور رفع یدین نہیں کرتے تھے۔

حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے اصحاب وتلامیذ ابتدا نماز کے

علاوہ رفع یدین نہیں کرتے تھے:

عن شعبة عن ابی اسحاق قال کان اصحاب عبداللہ واصحاب علی لا یرفعون ایدیھم الا فی افتتاح الصلوۃ قال وکیع ثم لا یعودون.

(مصنف ابن ابی شیبة ج۱ ص ۲۳٦)

حضرت ابو اسحٰق فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اصحاب وشاگرد صرف نماز کی ابتدا میں رفع یدین کرتے تھے، حضرت وکیع فرماتے ہیں کہ پھر اس کے بعد کسی مقام پر رفع یدین نہیں کرتے تھے۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ کا مسلک:

قال محمد السنة ان یکبر الرجل فی صلوته کلما خفض وکلما رفع واذا انحط للسجود کبروا اذا انحط للسجود الثانی کبر فاما رفع الیدین فی الصلوۃ فانه یرفع یدیه حذو الاذنین فی ابتداء الصلوۃ مرة واحدة ثم لا یرفع فی شیء من الصلوۃ بعد ذالك وھذا کله قول ابی حنیفة.

(موطا امام محمد ص ۸۸)

حضرت امام محمد فرماتے ہیں سنت یہ ہے کہ نمازی اپنی نماز میں ہر اٹھتے بیٹھتے تکبیر کہے جب پہلے سجدے میں جائے تو تکبیر کہے جب دوسرے سجدے میں جائے تو تکبیر کہے، رہا رفع یدین تو وہ ابتداء نماز میں صرف ایک مرتبہ کانوں تک کرے اس کے بعد نماز میں کسی جگہ بھی رفع یدین نہ کرے اور یہ سب حضرت امام ابوحنیفہ کا قول ہے۔

حضرت امام مالکؒ کا مسلک:

(قال) وقال مالك لا اعرف رفع الیدین فی شیء من تکبیر الصلوۃ لا فی

خفض ولا فی رفع الا فی افتتاح الصلوۃ. (المدونۃ الکبری ص ۶۸)

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ میں نے نہیں جانتا رفع یدین کونماز کی کسی بھی تکبیر میں جھکتے ہوئے نہ اٹھتے ہوئے سوائے ابتداء نماز کے۔

المالکیۃ قالوا رفع الیدین حذو المنکبین عند تکبیرۃ الاحرام مندوب وفیما عدا ذالک مکروہ. (الفقہ علی المذاهب الاربعۃ ج۱ ص۲۵۰)

مالکیہ کہتے ہیں کہ رفع یدین مونڈھوں تک تکبیر تحریمہ کے وقت مستحب ہے اس کے علاوہ مکروہ ہے۔

ترک رفع یدین پراہل مدینہ کا اجماع:

قال ابن القیم من اصول مالک اتباع عمل اهل المدینۃ وان خالف الحدیث. (بدائع الفوائد ج۴ ص۳۲)

امام ابن قیم فرماتے ہیں کہ حضرت امام مالک کے اصول میں سے ہے کہ وہ اہل مدینہ کے عمل اتباع کرتے ہیں اگر چہ وہ حدیث کے خلاف ہی کیوں نہ ہو۔

قال ابن رشد المالکی فمنهم من اقتصر بہ علی الاحرام فقط ترجیحا لحدیث عبداللہ بن مسعود وحدیث البراء بن عازب وهو مذهب مالک لموافقۃ العمل بہ. (بدایۃ المجتهد ج۱ ص۹۷)

ابن رشد مالکی فرماتے ہیں کہ کچھ فقہاء نے رفع یدین کرنے کو صرف تکبیر تحریمہ کے وقت منحصر کیا۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور حضرت براء بن عازبؓ کی احادیث کی ترجیح دیتے ہوئے اور یہی مذہب ہے امام مالک کا بھی کیوں کہ اہل مدینہ کا عمل اسی کے موافق ہے۔

ترک رفع یدین پراہل کوفہ کا اجماع:

قال الامام الترمذی وبہ یقول غیر واحد من اهل العلم من اصحابہ النبی

صلی اللہ علیہ وسلم والتابعین وھو قول سفیان واھل الکوفۃ.

(ترمذی ج۱ ص۵۹)

امام ترمذی فرماتے ہیں کہ بے شمار اہل علم صحابہ کرام اور تابعین عظام اسی کے (صرف تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کرنے کے) قائل ہیں اور یہی حضرت سفیان ثوری اور اہل کوفہ کا قول ہے۔

قال الامام محمد بن نصر المروزی لا نعلم مصرا من الامصار ترکوا باجمعھم رفع الیدین عند الخفض والرفع الا اھل الکوفۃ.

(التعلیق الممجد ص۹۱)

امام محمد بن نصر مروزی فرماتے ہیں کہ شہروں میں سے کسی شہر کے متعلق ہم نہیں جانتے کہ وہاں کے رہنے والوں نے اجماعا سر جھکاتے اور سر اٹھاتے وقت رفع یدین چھوڑ دیا ہو سوائے اہل کوفہ کے۔

قال ابن رشد المالکی فذھب اھل الکوفۃ ابو حنیفۃ وسفیان الثوری وسائر فقھائھم الی انہ لا یرفع المصلی یدیہ الا عند تکبیرۃ الاحرام فقط.

(بدایۃ المجتھد ج۱ ص۹۶)

ابن رشد فرماتے ہیں کہ اہل کوفہ حضرت امام ابوحنیفہ، حضرت سفیان ثوری اور وہاں کے تمام فقہاء اس طرف گئے ہیں کہ نمازی تکبیر تحریمہ کے علاوہ رفع یدین نہ کرے۔

ترک رفع یدین پر فقہاء کا اجماع:

ثنا ابوبکر بن عیاش قال ما رأیت فقیھا قط یفعلہ یرفع یدیہ فی غیر التکبیرۃ الاولی. (شرح معانی الآثار للطحاوی ج۱ ص۱۵۶)

حضرت ابوبکر بن عیاش فرماتے ہیں کہ میں نے ہرگز کسی فقیہ کو بھی پہلی تکبیر کے علاوہ رفع

یدین کرتے ہوئے نہیں دیکھا۔

کسی بھی مقام پر رفع یدین کے واجب نہ ہونے پر اجماع:

قال النووی اجمعت الامة علی استحباب رفع الیدین عند تکبیرة الاحرام واختلفوا فیما سواھا ..... واجمعوا علی انہ لا یجب شیء من الرفع. (نووی شرح مسلم ج۱ ص۱۶۸)

امام نووی فرماتے ہیں کہ اس بات پر اجماع ہے کہ تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کرنا مستحب ہے اس کے علاوہ میں اختلاف ہے......اوراس پر بھی اجماع ہے کہ رفع یدین کسی مقام پر بھی واجب نہیں۔

مذکورہ بالا احادیث وآثاراوراقوال ائمہ مجتہدین سے درج ذیل امورثابت ہوئے۔

(۱) تکبیر تحریمہ کہتے وقت دونوں ہاتھوں کو کانوں تک اٹھانا مسنون ہے۔

(۲) حضور صلی اللہ علیہ وسلم صرف تکبیر تحریمہ کے وقت ہی رفع یدین کیا کرتے تھے چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت براء بن عازب اور حضرت عباد بن زبیر وغیرہ آپ سے اسی عمل کو نقل فرماتے ہیں۔ حضرت ابوحمید ساعدی نے بہت سے صحابہ کرام کی موجودگی میں فرمایا مجھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز تم سب سے زیادہ یاد ہے، پھر آپ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کی کیفیت ذکر فرمائی، اس میں آپ نے صرف تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کرنے کا ذکر فرمایا۔ جیسا کہ بخاری شریف کی حدیث سے واضح ہے۔

اسی طرح حضرت ابو مالک اشعری نے اپنے قبیلے کے لوگوں کو اکٹھا کیا اور فرمایا میں تمہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز سکھلاتا ہوں۔

رہی وہ روایت جو علامہ ابن جوزیؒ نے نقل کی ہے۔ اس کے کئی جواب ہیں۔

جواب نمبرا:

عبداللہ بن عمر کا اپنا عمل اس روایت کے خلاف ہے۔

(دیکھئے طحاوی شریف ج اص ۱۵۵)

جواب نمبر۲:

یہ روایت منسوخ ہے۔

جواب نمبر۳:

یہ روایت متعارض ہے۔

ہم نے اوپر حضرت عبداللہ بن عمر کی صحیح روایات نقل کی ہیں جن میں واضح طور پر موجود ہے کہ آپ پہلی مرتبہ رفع یدین کرتے تھے پھر نہیں کرتے تھے۔ یہ روایت ان سب کے خلاف ہے۔ (آفتاب محمدی ج ۲ص ۲۹۷)

اعتراض نمبر ۶:

فجر کی نماز کی حالت میں سورج کا طلوع ہونا

مسئلة: إذا طلعت الشمس وهو فی صلاة الصبح اتم. وقال ابو حنيفة: تبطل صلاته وفی الصحيحين: من حديث أبی هريرة: ان رسول الله صلى الله عليه اسلم قال: من أدرك من العصر ركعة قبل أن تغرب الشمس فقد أدركتها، ومن أدرك من الصبح ركعة قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصلاة. (المنتظم فی تاريخ الملوك والامم جلد۸ ص۱۳۹)

ترجمہ: علامہ ابن جوزیؒ فرماتے ہیں کہ جب سورج طلوع ہو اور (کوئی شخص) صبح کی نماز کی حالت میں ہو تو وہ (نماز کو) مکمل کرے اور امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس کی نماز باطل ہو

جائے گی حالانکہ صحیحین میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے سورج غروب ہونے سے پہلے عصر کی ایک رکعت (بھی) پالی تو اس نے (عصر) کی نماز پالی (اس کی نماز ادا ہوئی قضا نہیں) اسی طرح جس آدمی نے سورج طلوع ہونے سے پہلے فجر کی نماز کی ایک رکعت (بھی) پالی تو اس نے نماز کو پالیا۔

جواب:

اس اعتراض کا جواب مولانا منصور علی خاں صاحبؒ نے اپنی شہرہ آفاق کتاب فتح المبین فی کشف مکائد غیر مقلدین میں تفصیل سے دیا ہے، ہم بعینہٖ اسے یہاں نقل کرتے ہیں جو اس اعتراض کے جواب کے لیے کافی ہے۔ چنانچہ مولانا منصور علی خان صاحبؒ فرماتے ہیں کہ

معنی اس حدیث کے امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں اذا ادرك من لا يجب عليه الصلوة ركعة من وقتها لزمته تلك الصلوة وذلك فى الصبى يبلغ والمجنون والمعنى عليه يفيقان والحائض والنفساء تطهران والكافر يسلم فمن ادرك من هولاء ركعة قبل خروج الوقت لزمته تلك الصلوة یعنی جس وقت پاوے وہ شخص کہ واجب نہیں نماز اس پر مقدار ایک رکعت کے اس کے وقت سے تو لازم ہے اس کو یہ نماز اور یہ صورت لڑکے میں ہے کہ بالغ ہو جاوے اور مجنون اور بے ہوش میں افاقہ پا جائیں اور حائض اور نفاس میں کہ پاک ہو جائیں اور کافر میں کہ مسلمان ہو جاوے پس جو شخص ان میں سے ایک رکعت پہلے خارج ہوتے وقت کے پاوے گا تو نماز اس پر واجب ہو جاوے گی انتہی۔ یعنی یہ حکم کافر وغیرہ میں ہے کہ ایسے وقت میں مسلمان ہو یا بالغ ہو کہ ایک رکعت کے مقدار وقت باقی ہو تو اس صورت میں نماز اس پر واجب ہو جائے گی اور پوری نماز پڑھنی لازم ہوگی یا یہ معنی حدیث کے ہیں جیسا کہ شرح مسلم میں لکھتے ہیں اذا ادرك المسبوق مع الامام ركعة كان مدركا الفضيلة الجماعة بلا خلاف یعنی جو شخص کہ بعد آکر ملے

اور ایک رکعت امام کے ساتھ پائے تو وہ شخص جماعت کی فضیلت بلا خلاف پائے گا انتہی۔
یعنی یا اس حدیث کو باعتبار فضیلت جماعت کے لیا جائے کہ جس کو ایک رکعت بھی جماعت
کے ساتھ مل جائے گویا نماز پوری مل گئی اگر اس حدیث کے یہی معنی لیے جائیں گے کہ وقت
طلوع آفتاب کے بھی نماز پڑھنی چاہیے تو یہ معنی دوسری حدیث کے جو مسلم میں آئی ہے
مخالف ہو جائیں گے وہ حدیث یہ ہے ووقت الصلوة الصبح من طلوع الفجر ما
لم تطلع الشمس فاذا طلعت الشمس فامسك عن الصلوة فانها تطلع بين
قرني الشيطان یعنی اور وقت نماز صبح کا طلوع فجر سے اس وقت تک ہے کہ جب آفتاب
نے طلوع نہ کیا ہو پس وقت طلوع کرنے آفتاب کے ٹھہر جا تو نماز سے اس واسطے کہ تحقیق یہ
آفتاب طلوع کرتا ہے درمیان دو قرنوں شیطان کے انتہی۔ دوسری حدیث مسلم وغیرہ کی جو
عقبہ بن عامر سے فتح القدیر میں لکھی ہے یہ ہے ثلث ساعات كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم نهانا ان نصلى فيهن او نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس
بازغة حتى ترتفع وحين تقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس وحين
تضيف للغروب حتى تغرب وهو انما يفيد عدم الحل في جنس الصلوة
دون عدم الصحة في بعضها بخصوصه والمفيد لها انما هو قوله عليه السلام
ان الشمس تطلع بين قرني الشيطان فاذا ارتفعت فارقها ثم اذا استوت
قارنها فاذا زالت فابقها وذا دنت للغروب قارنها واذا غربت فارقها ونهى
عن الصلوة في تلك الساعات رواه مالك في الموطا والنسائى یعنی تین وقت
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم کو منع کرتے تھے نماز پڑھنے کو یا مردہ دفن کرنے کو ایک تو وقت
طلوع آفتاب کے یہاں تک کہ اونچا ہو اور دوسرے وقت ٹھیک دوپہر کے یہاں تک کہ
آفتاب ڈھلے اور تیسرے غروب ہونے کو جس وقت مائل ہو یہاں تک کہ غروب ہو جاوے

اور یہ حدیث فائدہ دیتی ہے اس کا کہ جنس نماز کسی قسم کی وہ حلال نہیں نہ یہ کہ خاص بعضی نماز درست نہ ہواور اس کا فائدہ دیتا ہے قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کہ تحقیق آفتاب طلوع کرتا ہے درمیان دو قرنوں شیطان کے پس جس وقت خوب بلند ہو جاتا ہے الگ ہو جاتا ہے اس سے شیطان پھر جس وقت برابر سر کے آ جاتا ہے تو نزدیک ہو جاتا ہے اس کے پھر جس وقت ڈھل جاتا ہے اور جس وقت قریب غروب کے ہوتا ہے پھر شیطان اس کے پاس آ جاتا ہے اور جب غروب ہو جاتا ہے جدا ہو جاتا ہے اور منع کیا ہے نماز سے ان وقتوں میں روایت کیا اس کو مالک نے موطا میں اور روایت کیا نسائی نے انتہی۔ اور یہ حدیثیں اس حدیث کے بعد وارد ہوئی ہیں چنانچہ کہا علامہ عینی نے شرح ہدایہ میں **وقال الطحاوی ورود هذا الحديث ای حديث من ادرك كان قبل نهيه عليه السلام من الصلوة فی الاوقات المكروهة** یعنی کہا امام طحاوی نے وارد ہونا اس حدیث کا یعنی حدیث من ادرک کا تھا پہلے ممانعت فرماتے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز سے اوقات مکروہ میں انتہی۔ اس لیے امام طحاوی اس حدیث کے منسوخ ہونے کے قائل ہیں چنانچہ ردالمختار میں لکھا ہے **علی ان الامام الطحاوی قال ان الحديث منسوخ بالنصوص الناهية وادعى ان العصر يبطل ايضا كالفجر** یعنی علاوہ اس کے یہ بات ہے کہ امام طحاوی نے کہا ہے کہ تحقیق یہ حدیث منسوخ ہے ساتھ احادیث ممانعت کرنی والی کے اور دعوی کیا اس کا عصر بھی باطل ہو جاوے گا مثل فجر کے انتہی۔ اور برہان شرح مواہب الرحمن میں لکھا ہے **وزاد الطحاوی مخالفا للامام وصاحبيه عدم جواز عصر يومه كالفجر وسائر الواجبات مدعيا انتساخ كلها بالنصوص الناهية والا يلزم العمل ببعض الحديث وترك بعضه** یعنی اور زیادہ کیا امام طحاوی نے درانحالیکہ وہ خلاف کرنے والے تھے امام صاحب وصاحبین کے ناجائز ہونا اس روز کی عصر کا مثل فجر کے اور باقی واجبات کے

اس حال میں کہ دعوی کرتے ہیں وہ کل ان احادیث کے منسوخ ہونے کا بسبب احادیث نہی کے ورنہ لازم آ جائے گا عمل ساتھ بعض حدیث کے اور ترک بعض حدیث کا انتہی ۔ اگر بالفرض منسوخ ہونے کو تسلیم نہ کیا جائے تو تعارض سے خالی نہیں اس لیے کہ بعض حدیث میں نماز پڑھ لینا آیا ہے اور بعض میں ممانعت آئی ہے پس وقت تعارض کے دونوں حدیثوں پر عمل کرنا محال ہے اس لیے قیاس جس حدیث کو ترجیح دے گا اس حدیث پر عمل کیا جاوے گا۔

لمعات التنقیح میں ہے والجواب انه قد وقع التعارض بين هذا الحديث وبين الاحاديث الواردة فى النهى عن الصلوة فى الاوقات الثلثة فانها تعم الفرض والنفل وليست مخصوصة بالنفل كما زعمت الشافعية وحكم التعارض بين الحديثين الرجوع الى القياس والقياس رجح حكم هذا الحديث فى صلوة العصر وحكم النهى فى صلوة الفجر كما ذكرنا وليست الاحاديث فى النهى عن الثلثة مخصوصة بالنفل كالنهى عن الصلوة بعد الفجر والعصر كما زعمت الشافعية لقوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها اى اوله وبه يوفقون بين هذا الحديث وتلك الاحاديث لان التخصيص خلاف الظاهر وظاهر الاحاديث النهى عن الفرائض والنوافل یعنی اور جواب یہ ہے کہ تحقیق تعارض واقع ہوا اس حدیث میں اور ان احادیث میں جن میں تین وقتوں میں نماز کی ممانعت وارد ہے کیونکہ وہ شامل ہیں فرض اور نفل کو اور نہیں خاص ہیں نفل کے ساتھ جیسا کہ گمان کیا ہے شافعیہ نے اور حکم تعارض کا درمیان دو حدیثوں کے رجوع کرنا ہے طرف قیاس کے اور قیاس نے اس حدیث کے حکم کو صلوۃ عصر کے جواز میں ترجیح دی اور حکم نہی کو نماز فجر کے عدم جواز میں ترجیح دی جیسا کہ ذکر کیا ہم نے اور تین وقتوں میں نماز کی ممانعت کی حدیثیں نفل کے ساتھ

خاص نہیں مثل حدیث ممانعت کے بعد فجر اور عصر کے جیسا کہ گمان کیا اس کا شافعیہ نے بوجہ ارشاد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کہ جو شخص سو جاوے نماز سے یا بھول جاوے اس کو پس چاہیے کہ پڑھے اس کو جب یاد آوے اس واسطے کہ تحقیق یہی وقت اس کا ہے یعنی اول وقت ہے اور اسی سے توفیق دیتے ہیں فقہائے محدثین درمیان اس حدیث کے اور ان احادیث کے اس وجہ سے تخصیص کرنا ساتھ نفل کے خلاف ظاہر کے ہے اور ظاہر احادیث کا نہی ہے فرائض اور نوافل سے انتہی۔ اسی طرح کہا علامہ عینی اور علامہ ابن ہمام نے اور حدیث میں بھی جو علت بیان کی ہے عام معلوم ہوتی ہے چنانچہ فتح القدیر کی عبارت میں ذکر اس کا ہو چکا ہے۔ اس کے بعد لمعات میں لکھا ہے **وقال بعض اصحابنا احادیث النھی ناسخۃ لھذا الحدیث وکان ورودہ قبل النھی ومقتضاہ ان یبطل العصر ایضا بما ذکرنا فجوزنا فی العصر ھذا وقد روی عن ابی یوسف ان الفجر لا یفسد بطلوع الشمس** یعنی کہا ہمارے بعض اصحاب نے حدیثیں نہی کی ناسخ ہیں اس حدیث کی اور تھا ورود اس حدیث کا قبل وارد ہونے نہی کے اور مقتضی اس قول کا یہ ہے کہ نماز عصر بھی باطل ہو جائے لیکن ہم نے اس کی علت بیان کر دی پس جائز رکھا ہم نے عصر میں اس کو اور تحقیق روایت کی گئی ہے امام ابو یوسف سے یہ کہ بے شک نماز فجر نہیں فاسد ہوتی طلوع آفتاب سے انتہی۔

اور فتح المنان میں لکھا ہے کہ فجر کا کل وقت کامل ہے پس جب نماز اس وقت میں شروع کرے گا کامل ہی واجب ہوگی پس جب کہ طلوع سے نقصان عارض ہوا تو جیسی نماز واجب ہوئی تھی ویسی ادا نہیں ہوئی بخلاف عصر کے اس لیے کہ آخر وقت اس کا ناقص ہے کیونکہ وہ وقت مکروہ ہے پس جب کہ شروع کرے گا اس وقت میں تو ناقص واجب ہوگی پھر جب کہ غروب کے سے نقصان عارض ہوگا تو وہ جیسے واجب ہوئی تھی ادا ہو جائے گی انتہی۔ اس کے بعد

چند دلائل اور بیان کیے ہیں پھر اخیر بحث میں لکھا ہے وبما ذکرنا علم ان مذهب الحنفية بنى على التحقيق والتدقيق وان قياساتهم دلائلهم العقلية ليست فی مقابلة النصوص بل لترجيح بعض الاحاديث على بعض كما اشرنا اليه فی مواضع یعنی وجہ مذکور سے جانا گیا کہ بے شک مذہب حنفیہ کا تحقیق اور تدقیق پر بنا کیا گیا ہے اور یہ کہ قیاسات ان کے اور دلائل عقلیہ ان کے احادیث کے مقابل نہیں بلکہ واسطے ترجیح دینے بعض احادیث کے ہیں اوپر بعض کے چنانچہ اس کا اشارہ ہم بہت جگہ کر چکے ہیں انتہی۔ اور شرح وقایہ میں ہے فالقياس رجح هذا الحديث فی صلوة العصر وحديث النهی فی صلوة الفجر واما سائر الصلوة فلا يجوز فی الاوقات الثلث لحديث النهی اذلا معارض لحديث النهی فيها یعنی پس قیاس نے ترجیح دی اس حدیث کو نماز عصر میں اور حدیث نہی کو نماز فجر میں اور لیکن تمام نمازیں پس نہیں جائز ہیں اوقات ثلاثہ میں بوجہ حدیث نہی کے اس واسطے کہ حدیث نہی کا ان وقتوں میں کوئی معارض نہیں انتہی۔ اور مرقاۃ شرح مشکوۃ میں لکھا ہے کہ جزو مقارن ادا کا سبب ہے وجوب نماز کا اور آخر وقت عصر کا ناقص ہے اس لیے کہ وہ وقت ہے پرستش آفتاب کا پس واجب ہو گی نماز ناقص جب ادا کرے گا تو جیسا کہ نماز واجب ہوئی ہے ویسے ہی ادا کرے گا پس فساد بسبب غروب کے آ جائے گا تو فاسد نہ ہو گی اور فجر کا کل وقت کامل ہے اسی لیے کہ آفتاب قبل طلوع کے پرستش نہیں کیا جاتا پس کامل واجب ہو گی پس جب طلوع سے فساد طاری ہو گا تو فاسد ہو جائے گی اس لیے کہ جیسے واجب ہوئی تھی ادا نہیں ہوئی۔ پس اگر کہا جائے کہ یہ علت مقابل حدیث کے ہے تو کہوں گا میں کہ جب احادیث میں تعارض واقع ہوا پس قیاس نے اس حدیث کو نماز عصر میں ترجیح دی اور حدیث نہی کو نماز فجر میں ترجیح دی لیکن اور نمازیں پس نہیں جائز ہیں اوقات ثلاثہ میں بسبب حدیث ممانعت کے اس واسطے کہ حدیث نہی کا اور

نمازوں میں کوئی معارض نہیں انتہی۔

حاصل کلام یہ ہے کہ یا تو ان احادیث سے وہ معنی لیے جائیں جو شرح مسلم سے نقل ہوئے یا ان کو منسوخ کہا جاوے چنانچہ یہی مذہب امام طحاوی کا ہے یا بوجہ تعارض کے بعض کو بعض پر ترجیح دی جائے لازم نہیں آتی۔ (فتح المبین فی کشف مکائد غیر مقلدین ص ۶۸)

اعتراض نمبر ۷:

وتر کی ایک رکعت کا مسئلہ

مسئلة: يجوز الوترت بركعة. وقال أبو حنيفة: بثلاث. وفي الصحيحين: من حديث ابن عمر: أن رسول الله صلى الله كان يوتر بركعة.

(المنتظم في تاريخ الملوك والامم جلد۸ ص ۱۳۹)

ترجمہ: مسئلہ یہ ہے کہ وتر کی ایک رکعت (پڑھنا) جائز ہے اور امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ وتر کی تین رکعتیں ہیں۔ حالانکہ بخاری و مسلم میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث میں ہے ک بے شک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وتر کی ایک رکعت پڑھی ہے۔

جواب:

ہر مسلمان جانتا ہے کہ فرائض اور سنت موکدہ کی رکعتیں مقرر ہوتی ہیں ان میں کسی کو اپنی مرضی سے کمی بیشی کرنے کا کوئی اختیار نہیں ہوتا البتہ نوافل کا حساب ایسا ہے کہ جتنا گڑ ڈالو گے اتنا میٹھا ہوگا جتنے پڑھ لو اتنا ہی ثواب مل جائے گا۔ نماز وتر کے بارہ میں احادیث میں کئی اختلافات ہیں جن میں بعض احکام نفل والے ہیں مثلاً جتنی چاہے رکعتیں پڑھ لینا۔ سواری پر بیٹھ کر وتر پڑھ لینا وغیرہ بعض احکام وجوب کے ہیں کہ تین ہی رکعت پڑھنا سواری پر بیٹھ کر وتر جائز نہ ہونا وتروں کی قضا کا ضروری ہونا۔ اب شریعت (کتاب وسنت) میں ایسا کوئی

ثبوت نہیں ملتا کہ ایک ہی نماز کو کبھی نفل کی نیت سے ادا کر لیا جائے اور کبھی واجب کی نیت سے پڑھ لیا جائے اور نہ صراحۃً کسی حدیث میں یہ ہے کہ پہلے یہ احکام تھے اب یہ ہیں جب یہ صراحت نہ ملی تو بنص حدیث معاذؓ یہاں اجتہاد کی گنجائش نکل آئی مجتہدین نے اجتہاد سے کسی ایک پہلو کو ترجیح دے لی۔ اس بارہ میں احناف یہ کہتے ہیں کہ پہلے وتر نفل تھے اور تہجد میں شامل تھے اس لیے تہجد اور وتر کو ملا کر بیان کر دیا جاتا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے گیارہ یا تیرہ تک وتر (مع تہجد) پڑھے۔ پھر وتر واجب ہو گئے۔

وتر تین رکعات واجب ہیں اور وہ مغرب کی نماز کی طرح ہیں

اب رہا یہ سوال کہ کتنی رکعتیں واجب ہوئیں تو ظاہر ہے کہ یہ زیادتی پانچ نمازوں پر ہوئی اور پانچ نمازوں میں سے چار نمازیں جفت ہیں یعنی دو یا چار رکعت ہیں اور صرف ایک ہی نماز طاق (وتر) ہے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وتر کو مغرب کی نماز کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔ جب مغرب کی نماز تین رکعات ہے۔ اس لیے وتر بھی تین رکعات ہی ہوں گے۔

حدیث نمبر ۱:

عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال صلوۃ المغرب وتر النھار فاوتروا صلوۃ اللیل. (مصنف عبد الرزاق ج۳ ص۲۸)

حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ نبی علیہ الصلوۃ والسلام نے فرمایا مغرب کی نماز دن کے وتر ہیں تم رات کی نماز کو وتر بناؤ۔ علامہ عراقی فرماتے ہیں اس کی سند صحیح ہے۔

(زرقانی شرح موطا ج۱ ص۲۳۴)

حدیث نمبر ۲:

عن عبد اللہ بن مسعود قال قال صلی اللہ علیہ وسلم وتر اللیل ثلث کوتر النھار صلوۃ المغرب. (دار قطنی ج۲ ص۲۸،

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا رات کے وتر تین ہیں دن کے وتر یعنی نماز مغرب کی طرح۔

حدیث نمبر۳:

عن ابی خالدة قال سالت ابا الغالية عن الوتر فقال علمنا اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم او علمونا ان الوتر مثل صلوة المغرب غير انا نقرا فی الثالثة فهذا وتر الليل وهذا وتر النهار. (طحاوی ج۱ ص۲۰۲)

حضرت ابوخالدہؒ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت ابوالعالیہؒ سے وتر کے بارے میں پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ ہمیں حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام نے تعلیم دی یا فرمایا کہ انہوں نے تعلیم دی ہے کہ وتر مغرب کی نماز کی طرح ہیں سوائے اس کے کہ ہم وتر کی تیسری رکعت میں بھی قرأت کرتے ہیں یہ رات کے وتر ہیں اور وہ (مغرب) دن کے وتر ہیں۔

ان احادیث سے معلوم ہوا کہ جب وتر واجب ہوئے تو اس کی تین رکعت مقرر ہوگئیں جیسے نماز مغرب کی تین ہی رکعتیں ہیں اور وہ دو التحیات اور ایک سلام سے پڑھی جاتی ہیں اسی پر صحابہ خود عمل کرتے رہے اور یہی طریقہ اپنے شاگردوں کو بتاتے رہے اور اسی پر بلا تردد انکار خیر القرون میں عمل جاری رہا۔ اس سے ثابت ہوگیا کہ جن احادیث میں وتر کی تعداد مختلف آئی ہے وہ اس دور کی ہیں جب وتر نفل تھے۔

اور جس دور میں نماز میں سلام کلام جائز تھا اس وقت وتروں میں بھی سلام ہوتا تھا دو رکعت الگ اور ایک وتر الگ پڑھتے تھے اس طرح بعض راوی اس کو تین رکعت روایت کرتے بعض ایک رکعت ورنہ شفع کے بغیر صرف ایک رکعت پڑھنا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ہرگز ثابت نہیں چنانچہ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں ”وتر کی روایات کی کثرت کے باوجود ہمیں معلوم نہیں کہ کسی روایت میں یہ آتا ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی صرف ایک

رکعت وتر پڑھا ہو۔'' (تلخیص الحبیر ج۲ص ۱۱۵)

حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک رکعت نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے۔

عن ابی سعید الخدری ان رسول الله صلی الله علیه وسلم عن البتیرا ان یصلی الرجل واحدة یوتر بها. (رواه ابن عبد البر فی التمهید بحواله اعلاء السنن ج۲ ص۴۰) عن محمد بن کعب القرظی ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی عن البتیرا. (زیلعی ج۱ ص۳۰۳ وهو مرسل معتضد)

حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بتیرا سے منع فرمایا ہے یعنی اس سے کہ آدمی ایک رکعت وتر پڑھے۔ محمد بن کعب بھی فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بتیرا سے منع فرمایا۔

دورِ صحابہ وتابعین میں ان ہی احادیث (جن میں تین رکعات کا ذکر ہے) کے موافق عمل جاری تھا ایک وتر کا کوئی رواج نہ تھا اگر شاذ ونادر کوئی ایک رکعت پڑھتا تو اس پر انکار ہوتا اور لوگ تعجب سے اس کو دیکھتے وہ ان کے انکار کے جواب میں کوئی حدیث پیش نہ کرسکتا۔

(بحوالہ آفتاب محمدی ج اص ۷۸)

اعتراض نمبر۸:

نمازِ استسقاء کا حکم

مسألة: تسن الصلاة للاستسقاء. و قال ابوحنيفة: لا تسن. و فی الصحيحين: ان رسول الله صلی الله عليه وسلم صلی صلاة الإستسقاء.

ترجمہ: مسئلہ یہ ہے کہ نماز استسقاء سنت ہے اور امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ سنت نہیں ہے۔ جب کہ بخاری ومسلم میں روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے استسقاء کی نماز پڑھی ہے۔

جواب:

امام ابوحنیفہؒ نے استسقاء سے انکار نہیں کیا ہے بلکہ اس کی جماعت کے متعلق فرمایا ہے کہ یہ سنت نہیں ہے ضروری نہیں چنانچہ ہدایہ جلد اص ...... میں امام صاحبؒ کے حوالے سے لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا استسقاء میں نماز با جماعت سنت نہیں ہے اگر لوگ اکیلے اکیلے نماز پڑھیں تو جائز ہے دوسری بات یہ ہے کہ استسقاء تو صرف دعا اور استغفار ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا استغفار کرو اپنے رب سے بے شک وہ بڑا بخشنے والا ہے (اور اس استغفار کی وجہ سے) اللہ تعالیٰ خوب برسنے والے بادل بھیجیں گے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے (اکثر دفعہ) بارش کی دعا مانگی اور (ان اکثر واقعات میں) آپ سے نماز پڑھنا مروی نہیں اور صاحبین کہتے ہیں کہ نماز پڑھائے امام دو رکعت جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا گیا ہے کہ آپ نے پڑھیں دو رکعت مثل عید کے اس کو ابن عباسؓ نے روایت فرمایا ہم کہتے ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک آدھ مرتبہ نماز پڑھی پھر چھوڑ دی پس سنت نہ ہوئی۔ (ہدایہ ج اص ۱۷۶)

امام ابوحنیفہؒ کا صحیح مسلک:

اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ کا صحیح مسلک یہ ہے کہ بارش کی دعا مانگنے کے لیے یہ ضروری نہیں کہ اس کے ساتھ نماز بھی پڑھی جائے۔ بلکہ صرف دعا بھی کی جا سکتی ہے۔ یعنی امام صاحب نے نماز استسقاء کا انکار نہیں کیا بلکہ اس کے ضروری ہونے سے انکار کیا ہے اور صرف دعا پر اکتفاء کرنا متعدد احادیث سے ثابت ہے۔

(۱) قرآن پاک نے بارش مانگنے کا جو طریقہ ذکر فرمایا اس میں استسقاء ہے نماز با جماعت کا ذکر نہیں ہے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

اسْتَغْفِرُوْا رَبَّكُمْ اِنَّهٗ كَانَ غَفَّارًاO يُرْسِلِ السَّمَآءَ عَلَيْكُمْ مِّدْرَارًاO (نوح:۱۰،۱۱)

یعنی طلب کرو مغفرت اپنے پروردگار سے وہ بخشنے والا ہے بھیجتا ہے ابر (بادل) تم پر برسنے والا۔

(۲) عبداللہ بن ابی نمر روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے انس بن مالکؓ کو کہتے ہوئے سنا کہ ایک شخص جمعہ کے دن اس دروازہ سے مسجد میں داخل ہوا جو منبر کے ساتھ تھا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے خطبہ دے رہے تھے اس نے کھڑے کھڑے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منہ کیا اور کہا یا رسول اللہ! لوگوں کا مال تباہ ہو گیا راستے بند ہو گئے اس لیے آپ اللہ سے دُعا کریں کہ بارش برسائے۔ انسؓ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دونوں ہاتھ اٹھائے اور فرمایا کہ اے میرے اللہ ہمیں سیراب کر، اے میرے اللہ ہمیں سیراب کر، اے میرے اللہ ہمیں سیراب کر، انسؓ نے بیان کیا بخدا اس وقت آسمان پر نہ تو کوئی بادل اور نہ بادل کا کوئی ٹکڑا اور نہ کوئی چیز نظر آتی تھی اور نہ ہمارے اور سلع (پہاڑ) کے درمیان کوئی گھر یا مکان تھا سلع کے پیچھے سے ڈھال کے برابر ایک ابر کا ٹکڑا نمودار ہوا جب وہ آسمان کے بیچ میں آیا تو وہ بدلی پھیل گئی پھر بارش ہونے لگی بخدا پھر ہم لوگوں نے ایک ہفتہ تک آفتاب نہیں دیکھا پھر ایک شخص اسی دروازے سے دوسرے جمعہ کے دن مسجد میں داخل ہوا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے خطبہ دے رہے تھے وہ شخص آپ کی طرف منہ کر کے کھڑا ہوا اور کہا کہ یا رسول اللہ لوگوں کا مال تباہ ہو گیا اور راستے بند ہو گئے اس لیے اللہ تعالیٰ سے دعا کیجیے کہ بارش بند کر دے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دونوں ہاتھ اٹھائے پھر فرمایا: اے اللہ ہمارے اردگرد برسا ہم پر نہ برسا، اے میرے اللہ پہاڑوں، ٹیلوں اور پہاڑوں اور درختوں کے اگنے کی جگہوں پر برسا۔ راوی کا بیان ہے کہ بارش تھم گئی اور ہم دھوپ میں چلتے ہوئے باہر نکلے۔ شریک کا بیان ہے کہ میں نے انسؓ سے پوچھا وہ پہلا ہی

آدمی تھا؟ انسؓ نے کہا کہ میں نہیں جانتا۔ (بخاری ج اص ۱۳۸)

(۳) عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں ایک اعرابی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا یا رسول اللہ! میں آپ کی خدمت میں ایک ایسی قوم کی جانب سے آیا ہوں کہ ان کے چرواہوں کو کھانے کے لیے نہیں ملتا حتی کہ ان کے دلوں میں اونٹوں کا خیال تک بھی باقی نہ رہا آپ منبر پر چڑھے اللہ کی حمد وثنا کی اور کہا اللھم اسقنا غیثا مغیثا فریئا طبقا مریعا غرقا عاجلا غیر رائث پھر منبر سے اتر آئے پھر جو قوم بھی آپ کے پاس آئی اس نے یہی کہا کہ ہم پر خوب بارش ہوئی۔ (ابن ماجہ ص ۹۰)

(۴) حضرت سعد سے روایت ہے کہ ایک دفعہ لوگوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے قحط سالی کی شکایت کی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اپنے گھٹنوں کے بل جھک جاؤ اور دعا کرو۔ اے رب اے رب! لوگوں نے ایسا ہی کیا اور بارش برسنا شروع ہوگئی۔

(صحیح ابو عوانہ، التلخیص الحبیر ج ۱ ص ۱۴۸)

ان تمام واقعات میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف بارش کی دعا مانگی ہے اس کے ساتھ نماز نہیں پڑھی جس کا مطلب یہی ہے کہ صرف دعا مانگ لینا بھی درست ہے۔

(۵) امام شعبی فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ بارش کی دعا کرنے کے لیے نکلے اور صرف استغفار کر کے پلٹ آئے۔

(مصنف عبدالرزاق ج ۳ ص ۸۷، سنن سعید بن منصور بحوالہ عمدۃ القاری ج ۳ ص ۱۴۴)

(۶) ابو مروان الاسلمی فرماتے ہیں کہ ہم حضرت عمرؓ کے ساتھ استسقاء کے لیے نکلے تو آپ نے استغفار کے علاوہ اور کچھ نہ کیا۔

(مصنف ابن ابی شیبہ سعید بن منصور زجاجہ ج اص ۴۲۲)

اگر یہ طریقہ خلاف سنت ہوتا تو حضرت عمرؓ کیوں ایسا کرتے اور مہاجرین وانصار اور دیگر

صحابہ جو ساتھ تھے وہ اس ترک سنت پر کیوں خاموش رہتے۔ یہ ایسے ہی ہے جیسے اعضائے وضو کا ایک ایک دو دو مرتبہ دھونا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے ثابت ہے مگر سنت نہیں سنت تین تین مرتبہ دھونا ہے۔ (بحوالہ آفتاب محمدی ج ا ص ۱۰۰)

ان اقتباسات سے معلوم ہوا کہ امام صاحبؒ کا مؤقف ہی درست ہے لہٰذا امام صاحبؒ پر مخالفت سنت کا الزام لگانا درست نہیں ہے۔

اعتراض نمبر۹:

نماز استسقاء میں چادر پلٹنا ضروری نہیں

مسألة: ويجوز تحويل الرداء في صلاة الاستسقاء وقلبه. وقال أبو حنيفة: لا يسن وقد صح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذالك.

(المنتظم في تاريخ الملوك والامم جلد۸ ص۱۳۹)

ترجمہ: علامہ ابن جوزیؒ فرماتے ہیں کہ نماز استسقاء میں چادر پھیرنا اور پلٹنا جائز ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ سنت نہیں ہے۔ حالانکہ صحیح حدیث میں ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا کیا ہے (چادر کو پلٹا ہے)

جواب:

اس مسئلہ میں بھی علامہ ابن جوزیؒ کو امام صاحبؒ کا مذہب سمجھنے میں وہم ہوا ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نماز استسقاء مسنون نہیں ہے کیونکہ امام صاحبؒ کے نزدیک استسقاء دعا کے ساتھ بھی کی جاسکتی ہے۔ استسقاء میں محض نماز ضروری نہیں جیسا کہ اعتراض نمبر۸ کے جواب میں تفصیل سے گزر چکا ہے۔ جب امام صاحبؒ کے نزدیک یہ موقع دعا کا ہے تو اسے تمام دعاؤں پر قیاس کرتے ہوئے امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ تحویل

رداء یعنی چادر کو پلٹنا سنت نہیں ہے کیونکہ دیگر دعاؤں میں تحویل رداء نہیں ہوتا۔ اس لیے دعائے استسقاء میں بھی تحویل یا تقلیب رداء چادر کو پلٹنا نہیں ہوگا۔

اعتراض نمبر ۱۰:

میت کو کافور کے پانی سے غسل دینا ضروری نہیں

مسألة: يستحب في غسل الميت في الغسلة الاخيرة شيء من كافور. وقال أبو حنيفة لا يستحب وفي الصحيحين: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للواتي غسلن ابنته: اجعلن في الغسلة الأخيرة كافورا.

(المنتظم في تاريخ الملوك والامم جلد۸ ص۱۳۹)

ترجمہ: علامہ ابن جوزیؒ فرماتے ہیں کہ میت کو غسل کے آخر میں کافور (کے پانی) سے نہلانا مستحب ہے اور امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ مستحب نہیں حالانکہ صحیحین میں ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بیٹی کو غسل دینے والی سے فرمایا کہ غسل کے آخر میں کافور استعمال کرنا۔

جواب:

یہ امام صاحبؒ پر محض الزام ہے کیونکہ امام صاحبؒ کا مذہب اس کے خلاف ہے۔

امام صاحبؒ کا مذہب:

احناف کے نزدیک میت کو پہلے سادے پانی سے غسل دیا جائے۔ دوسری مرتبہ بیری کے جوش دیے ہوئے پانی سے اور تیسری مرتبہ کافور والے پانی سے نہلایا جائے۔

(حاشیہ ہدایہ جلد ۱ص ۱۹۰)

علامہ عینی الحنفیؒ (المتوفی ۸۵۵ھ) اس مسئلہ میں صاحب توضیح کا رد کرتے ہوئے

فرماتے ہیں کہ

قلت لم یقل ابو حنیفة هذا اصلا وقد بینا فیما مضی مذهبه وقال ایضا یستحب عندنا ان یجعل فی کل غسلة قلیل کافور.

(عمدة القاری جلد۸ ص۵۹ دار الکتب العلمیه)

میں کہتا ہوں کہ امام ابوحنیفہؒ سے یہ بات (کہ مستحب کافور کے پانی کا استعمال نہیں ہے) بالکل منقول نہیں ہے بلکہ ہمارے (احناف کے) نزدیک غسل میت کے آخر میں کچھ کافور استعمال کرنا مستحب ہے۔

قارئین کرام! ملاحظہ فرمائیں کہ یہ احناف کا اصل مذہب ہے علامہ ابن جوزیؒ کا یہ کہنا کہ امام صاحبؒ کے نزدیک غسل میت میں کافور کا استعمال مستحب نہیں درست نہیں ہے۔

لہٰذا معلوم ہوا کہ علامہ ابن جوزیؒ نے کافور کے پانی سے نہلانے کے متعلق امام ابوحنیفہؒ کا جو مذہب نقل کیا ہے وہ درست نہیں ہے۔

اعتراض نمبر۱۱:

رکن یمانی کے استلام کا حکم

مسألة: یسن استلام الرکن الیمانی فی الطواف. وقال أبو حنیفة: لا یسن. وفی صحیح مسلم: من حدیث ابن عمر: أن رسول الله صلی الله علیه وسلم کان لا یستلم (إلا) الحجر الأسود والرکن الیمانی.

(المنتظم فی تاریخ الملوك والامم جلد۸ ص۱۳۹)

ترجمہ: علامہ ابن جوزیؒ فرماتے ہیں کہ رکن یمانی کا استلام کرنا سنت ہے۔ جب کہ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ سنت نہیں ہے حالانکہ صحیح مسلم میں عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نہیں استلام کرتے تھے سوائے حجر اسود اور رکن یمانی کے۔

جواب:

اس مسئلہ میں احادیث مختلف ہیں۔

علامہ ابن جوزی حنبلی نے صرف اپنے مطلب کی ایک حدیث کا ذکر کر کے کہہ دیا کہ امام ابوحنیفہ کا یہ مسئلہ اس حدیث کے خلاف ہے۔ ہم یہاں پہلے مختلف احادیث نقل کریں گے بعد میں یہ بتائیں گے کہ احناف نے ان احادیث میں تطبیق دے کر مستحب یا جواز والا نظریہ کیوں اختیار کیا ہے، ہم حدیث کو تو مانتے ہیں مگر اس سے کیا ثابت ہوتا ہے اس میں اختلاف ہے۔ ابو حنیفہ کہتے ہیں سنت نہیں۔ نہ ماننے سے مستحب یا جواز کی نفی نہیں ہوتی۔ یا آپ کی مراد حجر اسود کے استلام کی طرح سنت نہیں ہے۔

(ا) وہ احادیث جن میں صرف حجر اسود کے استلام کا ذکر ہے رکن یمانی کا نہیں۔

حدیث نمبر ا:

حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قیامت کے دن حجر اسود اس حالت میں آئے گا کہ اس کی دو آنکھیں ہوں گی جن کے ساتھ وہ دیکھتا ہوگا اور زبان ہوگی جس سے وہ بولے گا اور جن لوگوں نے سچی نیت سے اس کو چوما ہوگا وہ ان کے بارے میں گواہی دے گا۔ (ابن ماجہ باب استلام الحجر)

حدیث نمبر ۲:

حضرت عبداللہ بن سرجس سے روایت ہے انہوں نے فرمایا میں نے کم بالوں والے عمر بن خطاب کو دیکھا کہ وہ حجر اسود کو بوسہ دیتے اور فرماتے تھے میں تجھے چوم رہا ہوں حالانکہ میں جانتا ہوں کہ تو محض ایک پتھر ہے نہ کسی کو نقصان پہنچا سکتا ہے نہ نفع دے سکتا ہے اگر میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو تجھے چومتے نہ دیکھا ہوتا تو تجھے نہ چومتا۔

(ابن ماجہ ابواب المناسک باب استلام الحجر)

حدیث نمبر۳:

زبیر بن عربی فرماتے ہیں ایک شخص نے حضرت ابن عمرؓ سے حجر اسود کے بوسہ دینے کے متعلق دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اسے ہاتھ لگاتے اور چومتے دیکھا ہے۔الحدیث (بخاری، کتاب المناسک، باب تقبل الحجر)

حدیث نمبر۴:

نافع نے کہا کہ میں نے ابن عمرؓ کو دیکھا کہ حجر اسود کو اپنے ہاتھ سے چھوا اور ہاتھ کو بوسہ دیا اور کہا کہ جب سے میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے ایسا کرتے ہوئے جب سے میں نے اسے نہیں چھوڑا۔

(مسلم کتاب الحج باب استحباب استلام رکنین الیمانین فی الطواف)

حدیث نمبر۵:

ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع میں اونٹ پر سوار ہو کر طواف کیا اور حجر اسود کو اپنی چھڑی سے چھو لیتے تھے۔

(مسلم باب جواز الطواف علی بعیر وغیرہ واستلام الحجر بمحجنٍ ونحوہ للراکب)

حدیث نمبر٦:

حضرت ابوالطفیل عامر بن واثلہؓ سے روایت ہے کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ سواری پر بیت اللہ کا طواف کر رہے تھے۔آپ چھڑی کے ساتھ حجر اسود کا استلام کرتے اور چھڑی کو بوسہ دیتے تھے۔

(ابن ماجہ، ابواب المناسك، باب من استلم الركن بمحجنه)

حدیث نمبر۷:

حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ نے انہیں فرمایا تم ایک طاقت

ور انسان ہو تو حجر اسود کو چھونے کے لیے لوگوں سے آگے بڑھنے کی کوشش نہ کرنا اس طرح تم کمزور لوگوں کو تکلیف دو گے۔ اگر آسانی سے وہاں جا سکو تو اسے چھو لو ورنہ اس کی طرف منہ کر کے تلبیہ اور اللہ اکبر کہو۔ مسند احمد

(احکام الاحادیث ترجمہ نیل الاوطار جلد۳ ص ۵۲ حدیث نمبر ۷)

حدیث نمبر ۸:

حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حجر اسود کی طرف آئے پھر اس پر اپنے ہونٹ مبارک رکھ کر دیر تک روتے رہے پھر مڑ کر دیکھا تو حضرت عمر بن خطابؓ روتے نظر آئے۔ تب آپ نے فرمایا عمر اس مقام پر آنسو بہائے جاتے ہیں۔ (ابن ماجه ابواب المناسك، باب استلام الحجر)

حدیث نمبر ۹:

حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ صلح حدیبیہ کے بعد جب عمرہ کے موقعہ پر صحابہ نے مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کا ارادہ کیا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا کل تمہاری قوم کے لوگ تمہیں دیکھیں گے لہٰذا ضروری ہے کہ تم انہیں مضبوط نظر آؤ۔ چنانچہ جب صحابہ کرامؓ مسجد حرام میں داخل ہوئے تو انہوں نے حجر اسود کو بوسہ دیا اور رمل کیا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بھی ان کے ساتھ تھے جب وہ حضرات رکن یمانی پر پہنچے تو حجر اسود تک (عام چال سے) چل کر گئے پھر رمل کیا حتی کہ رکن یمانی تک پہنچ گئے۔ پھر حجر اسود تک چل کر گئے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی تین بار اسی طرح (رمل) کیا پھر چار بار (دوڑے بغیر) چل کر طواف کیا۔ (ابن ماجه ابواب المناسك باب الرمل حول البيت)

حدیث نمبر ۱۰:

امام ابن ماجہ نے ایک لمبی حدیث نقل کی ہے جس میں آتا ہے کہ ابن ہشام نے حضرت

عطاء بن ابی رباح سے رکن یمانی کے بارے میں سوال کیا جب کہ وہ بیت اللہ شریف کا طواف کر رہے تھے۔ حضرت عطاء نے کہا کہ مجھے حضرت ابوہریرہؓ نے حدیث سنائی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اس پر (یعنی رکن یمانی پر) ستر فرشتے مقرر ہیں جو شخص یہ دعا پڑھتا ہے فرشتے (اس کی دعا پر) آمین کہتے ہیں۔ (دعا یہ ہے)

اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اَسْئَلُکَ الْعَفْوَ وَالْعَافِیَۃَ فِی الدُّنْیَا وَالْاٰخِرَۃِ رَبَّنَا اٰتِنَا فِی الدُّنْیَا حَسَنَۃً وَّفِی الْاٰخِرَۃِ حَسَنَۃً وَّقِنَا عَذَابَ النَّارِ. الحدیث

(ابن ماجه باب فضل الطواف)

ہم نے صرف دس احادیث ذکر کی ہیں جن میں صرف حجر اسود کے استلام کا ذکر ہے مگر رکن یمانی کے استلام کا ذکر نہیں ہے۔ حجر اسود کے استلام کا ذکر بہت سے صحابہ کرامؓ سے مروی ہے اور بے شمار احادیث میں اس کا ذکر ہے جو شمار سے باہر ہیں۔ اس کے مقابلے میں رکن یمانی کے استلام کا ذکر زیادہ تر عبداللہ بن عمرؓ کی بعض روایات میں ملتا ہے۔ جن کے الفاظ مختلف ہیں جن سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ آپ نے اسے چھوا ہے۔ یعنی استلام سے مراد صرف ہاتھ لگانا ہے اس کے تمام احکام حجر اسود کی طرح نہیں ہیں۔ امام ابوحنیفہ نے بھی یہی کہا ہے۔

اور اسی طرح غیر مقلدین کے عالم مولانا عطاء اللہ ساجد لکھتے ہیں: حجر اسود کا استلام بوسہ دینا یا ہاتھ لگانا یا اشارہ کرنا ہے۔ رکن یمانی کا استلام صرف ہاتھ لگانا ہے۔ حجر اسود کے سوا کعبہ شریف کے کسی حصے کو چومنا خلاف سنت ہے۔ ملتزم کو بھی بوسہ نہیں دیا جاتا۔ اسی طرح کعبہ شریف کے علاوہ کسی اور عمارت، مزار یا یادگار وغیرہ کو بوسہ دینا بھی جائز نہیں۔

(سنن ابن ماجہ ج ۴ ص ۲۷۳)

آپ نے عطاء اللہ ساجد کا حوالہ پڑھا کہ حجر اسود کے سوا کعبہ شریف کے کسی حصہ کو چومنا خلاف سنت ہے۔ مگر امام بخاریؒ نے حضرت معاویہؓ کے متعلق لکھا ہے:

وكان معاوية يستلم الاركان

حضرت معاویہؓ چاروں رکنوں کو چومتے تھے۔

تو حضرت ابن عباسؓ نے ان سے کہا یہ دونوں رکن یعنی شامی اور عراقی ہم نہیں چومتے۔
حضرت معاویہؓ نے کہا خانہ کعبہ کی کوئی چیز چھوڑے جانے کے قابل نہیں۔ حضرت ابن زبیرؓ
بھی چاروں رکنوں کو چومتے تھے۔

(بخاری کتاب المناسك باب من لم يستلم الا الركنين اليمانين الخ)

بخاری کی اس بات کو بعض حضرات نہیں مانتے اور نہ ماننے کی وجہ دوسری احادیث ہیں
اسی طرح اگر احناف کسی حدیث پر عمل نہیں کرتے تو اس کی وجہ بھی دوسری احادیث ہی ہوتی
ہیں۔ ایک دم سے مخالفت حدیث کا الزام نہیں لگانا چاہیے۔

احناف کا مسلک بھی یہی ہے۔

مولانا رشید احمد محدث گنگوہیؒ لکھتے ہیں اور رکن یمانی کا بوسہ یہ ہے کہ صرف داہنا ہاتھ
اسے لگا دے یہاں بوسہ حجر اسود کی طرح دینا اور سجدہ کرنا نہیں چاہیے۔ اور نہ بایاں ہاتھ ہی
لگانا چاہیے اور یہاں اگر ہجوم ہو تو اشارہ کرنا نہیں چاہیے ان دونوں کے سوا کسی اور چیز یا
کونے کا استلام مکروہ ہے۔ (زبدۃ المناسک ص ۴۷)

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی لکھتے ہیں:

حجر اسود اور رکن یمانی کے حکم میں یہ فرق ہے کہ اگر حجر اسود کی تقبیل یا استلام کا موقع نہ
ملے تو دور سے اشارہ کر کے ہاتھوں کو چوم لینا مسنون ہے۔ لیکن رکن یمانی میں اگر ہاتھ سے
استلام کا موقعہ مل جائے فبہا ورنہ دور سے اشارہ مسنون نہیں۔

دوسرا فرق یہ ہے کہ حجر اسود کی طرح رکن یمانی کی تقبیل ثابت نہیں۔

(درس ترمذی جلد ۳ ص ۱۱۹، ۱۲۰)

ان حوالہ جات سے معلوم ہوا کہ احناف حدیث کو مانتے ہیں صرف حجر اسود کے استلام کی

طرح اس کے استلام کا حکم نہیں سمجھتے اور استلام سے صرف ہاتھ لگانا مانتے ہیں۔

علامہ ابن جوزی کا امام ابوحنیفہؒ کو اس حدیث کا مخالف سمجھنا کسی طرح بھی درست نہیں۔

اعتراض نمبر۱۲:

ہدی کے جانور کو شعار کرنا

مسألة: إشعار البدن وتقليدها سنة. وقال أبو حنيفة: يكره الإشعار؛ فإنه مثلة. وقد صح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أشعر بدنته وقلدها.

(المنتظم فی تاريخ الملوك والامم جلد۸ ص ۱٤۰)

ترجمہ: علامہ ابن جوزیؒ فرماتے ہیں کہ قربانی کے جانور کو شعار کرنا اور اس کے گلے میں (بطور نشانی کے کوئی چیز) لٹکانا سنت ہے۔ اور امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ جانور کا شعار کرنا مکروہ ہے اور ایسا کرنا مثلہ ہے حالانکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قربانی کے جانور کو شعار کیا اور اس کے گلے میں (بطور نشانی کے) ہار ڈالا۔

جواب:

اس مسئلہ میں بھی لوگوں نے امام صاحب کے موقف کو سمجھے بغیر ان پر اعتراض کر دیا ہے۔ اس مسئلہ میں امام صاحب کا موقف وہ ہے جس کو حافظ ابن حجر عسقلانی شافعی نے فتح الباری میں علامہ طحاوی کے حوالے نقل کیا ہے ہم یہاں اس کا ذکر کرتے ہیں تاکہ معلوم ہو جائے کہ امام صاحبؒ نے حدیث کی مخالفت نہیں کی ہے۔

امام صاحبؒ کا مذہب:

امام طحاویؒ فرماتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ اصلا شعار کو مکروہ نہیں سمجھتے (بلکہ جائز سمجھتے ہیں) لیکن ان کے زمانہ میں لوگوں نے زخم کرنے میں مبالغہ شروع کر دیا تھا

زخم کی زیادتی کی وجہ سے زخم سرایت کر جاتا اور جانور ہلاک ہو جاتا اس قسم کے شعار کو امام صاحبؒ مکروہ (ناجائز) سمجھتے ہیں اس فعل کے سد باب کے لیے انہوں نے شعار کو مکروہ کہا ہے کیونکہ ناواقف لوگ زخم لگانے کی حد کیا ہے اس کی رعایت نہیں رکھتے تھے ہاں جو شعار کرنے کے صحیح طریقہ کو جانتے ہیں ان کے لیے جائز ہے۔

(فتح الباری جلد۳ ص ۵۴۴ باب اشعار البدن مکتبہ السلفیہ قاہرہ)

اور اس کے آخر میں حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ

ویتعین الرجوع الی ما قال الطحاوی فانه اعلم من غیره باقوال اصحابه.

(فتح الباری جلد۳ ص۵٤٥)

اور متعین ہے رجوع کرنا امام طحاوی کے قول (توجیہ) کی طرف کیونکہ وہ اپنے فقہاء کے اقوال کے مطالب کو دوسروں سے زیادہ جانتے ہیں۔ یعنی اس مسئلہ میں امام طحاوی نے جو بات بیان کی ہے اسی پر اعتماد کرنا ہوگا۔

ان عبارات سے یہ بات بخوبی واضح ہوگئی ہے کہ امام صاحبؒ نے حدیث سے ثابت شدہ شعار کو مثلہ نہیں بلکہ اس فعل کو مثلہ کہا جس کے کرنے سے جانور ہلاک ہو جائے یا اس کو تکلیف ہو۔ لہٰذا یہ کہنا کہ امام صاحبؒ نے اس حدیث کی مخالفت کی ہے درست نہیں ہے۔

اعتراض نمبر۱۳:

عرایا کی بیع

مسألة: یجوز بیع العرایا. وقال أبو حنیفة: لا یجوز. وفی الصحیحین: من حدیث زید بن ثابت: أن رسول الله صلی الله علیه وسلم رخص فی بیع العرایا. (المنتظم فی تاریخ الملوك والامم جلد۸ ص۱۳۹)

ترجمہ: مسئلہ یہ ہے کہ عرایا کی بیع جائز ہے اور امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے۔

حالانکہ صحیحین میں حضرت زید بن ثابتؓ سے مروی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عرایا کی بیع کی اجازت دی ہے۔

جواب:

یہاں پر اصل مسئلہ یہ ہے کہ درخت پر لگی ہوئی کھجوروں کو خشک کھجوروں کے ساتھ اندازہ کر کے بیچنا درست ہے یا نہیں۔

احناف کہتے ہیں کہ درست نہیں کیوں کہ یہ بیع مزابنہ ہے اور شریعت میں بیع مزابنہ منع ہے کیونکہ حدیث میں آتا ہے حضرت جابر کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع مخابزہ، محاقلہ اور مزابنہ سے منع فرمایا۔ محاقلہ یہ ہے کہ کوئی شخص اپنا کھیت سو فرق گندم کے عوض بیچے اور مزابنہ یہ ہے کہ درخت میں لگی کھجوروں کو سو فرق کے عوض بیچنا اور مخابزہ زمین کو کرایہ پر دینا ہے تہائی یا چوتھائی پر۔ (مشكوة باب المنهى عنها من البيوع)

اس حدیث کے علاوہ بھی اور بہت سے احادیث میں بیع مزابنہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے۔ اس لیے امام ابو حنیفہ بھی منع فرماتے ہیں۔

قارئین آپ کے علم میں اب مسئلے کی صحیح صورت آ گئی ہوگی اس اجازت کا نام بیع عرایا ہے۔

عرایا کا مطلب:

عرایا عریہ کی جمع ہے کسی شخص کو کھجور کے درخت کے پھلوں کا عطیہ دیا جائے نہ کہ اس کے درخت کا تو اس کو عریہ کہتے ہیں عرب میں جب خشک سال ہوتا ہے تو جن کے پاس کھجوروں کے درخت ہوتے تو وہ خوشی سے ان لوگوں کو عاریۃ کھجوریں دیتے [illegible] کے پاس کھجوریں نہیں ہوتی تھیں۔

اس تعریف سے معلوم ہوا کہ اصل درختوں کا مالک نہیں بنایا گیا صرف درختوں پر جو کھجوریں ہیں وہ ان غریب لوگوں کو کھانے کے لیے کہا تھا کہ یہ دو یا تین درختوں کی کھجوریں

کھا سکتے ہیں۔ جن لوگوں کو یہ عاریۃ کھجوریں دیں۔ ان لوگوں کو اصحاب عرایا کہتے ہیں۔

ایک شخص نے اصحاب عرایا کو اجازت دے دی مگر بعد میں وہ شخص کسی وجہ سے تازہ کھجوریں خود رکھنا چاہتا ہے اور اسے خشک کھجوریں دینا چاہتا ہے تو اس کی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف پانچ وسق سے کم میں اجازت دی ہے۔ مسئلے کی اس شکل کو بعض حضرات بیع کہتے ہیں۔ جب کہ امام ابوحنیفہؒ اس کو بیع نہیں کہتے۔ اگر اس کو بیع کہا جائے تو یہ مزابنہ کی صورت بنتی ہے جو منع ہے۔ البتہ اس کو ہبہ کہنا درست ہے اور ایسی شکل میں امام ابوحنیفہ اور فقہائے احناف بیع العرایا کے جواز کے قائل ہیں اور وہ کہتے ہیں کہ عریہ درحقیقت عطیہ ہے اور اس پر بیع کا اطلاق صورۃً کیا جاتا ہے۔ (عمدۃ القاری ج ۱۱ ص ۴۳۲)

اس اعتراض کے جواب میں امام ابوحنیفہ اور عمل بالحدیث میں لکھا ہے کہ البتہ اس معاملے میں خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صورت یعنی عرایا کو مستثنیٰ قرار دیا ہے۔ جس کا ذکر اوپر اعتراض کے ضمن میں منقول حدیث میں ہے۔ عرایا کا معنی ہے۔ ہبہ کئے ہوئے درخت...... اس کی صورت یہ ہے کہ کوئی آدمی اپنے باغ کے کچھ درخت کسی محتاج کو ہبہ کر دے۔ پھر بعد میں وہ کسی وجہ سے اسے درخت پر لگے ہوئے پھل دینے کے بجائے کٹے ہوئے پھل دینا چاہے تو اسے اجازت ہے کہ وہ درخت پر لگے ہوئے پھل کی مقدار کا اندازہ کر کے اس کے مطابق کٹے ہوئے پھل اس آدمی کو دے دے۔ اس صورت میں اگرچہ بظاہر مزابنہ کی صورت پائی جاتی ہے لیکن اس کو اس لیے جائز قرار دیا گیا ہے کہ درحقیقت اس میں وہ علت نہیں پائی جاتی جس کی وجہ سے مزابنہ کو ممنوع قرار دیا گیا ہے۔ مزابنہ میں ممانعت کی علت یہ ہے کہ اس میں اندازے کے ساتھ ایک جنس کی اشیاء کا باہمی تبادلہ کیا جاتا ہے۔ اور اس میں کمی بیشی کا احتمال پایا جاتا ہے۔ جو کہ شریعت میں ممنوع ہے جب کہ عرایا میں سرے سے تبادلہ ہی نہیں پایا جاتا یعنی یہاں صورت یہ نہیں ہے کہ موہوب لہ (جس آدمی کو ہبہ کیا گیا

ہے) سے درخت پر لگے ہوئے پھل لے کر ان کے بدلے میں اسے کٹے ہوئے پھل دیے جا رہے ہیں بلکہ صورت یہ ہے کہ ہبہ کرنے والے نے ایک چیز ہبہ کرنے کے بعد موہوب کے قبضے میں جانے سے پہلے ہی واپس لے لی اور اس کی جگہ دوسری چیز ہبہ کر دی۔ چونکہ پہلی چیز موہوب لہ کہ قبضے میں نہیں گئی اس لیے اس پر اس کی ملکیت ثابت نہ ہو سکی اس طرح ہبہ کرنے والے نے جب پہلی چیز واپس لی تو وہ اس کی اپنی ہی مملوکہ چیز تھی نہ کہ موہوب لہ کی۔ پس جب اس نے اپنی ہی چیز ایک چیز کی جگہ دوسری چیز دی ہے تو تبادلہ نہیں پایا گیا۔ اس لیے کمی بیشی بھی ناجائز نہ رہی۔ (امام ابوحنیفہ اور عمل بالحدیث ص ۲۰۰)

ہمارے نزدیک یہ شکل جس کو بیع العرایا کا نام دیا گیا ہے جائز ہے۔ علامہ ابن جوزی نے جو حدیث نقل کی ہے اس کی شرح میں نوب قطب الدین محدث دہلوی حنفی لکھتے ہیں۔ پانچ وسق سے کم کی قید اس لیے ہے کہ اس اجازت کا تعلق احتیاج اور مزارعت سے ہے اور احتیاج و مزارعت پانچ وسق سے کم ہی ہوتی ہے۔ چنانچہ عرایا کے پھلوں کی مذکورہ بیع و تبادلہ پانچ وسق سے کم میں سب ہی علماء کے نزدیک جائز ہے۔ (مظاہر حق ج ۳ ص ۹۵)

اس بات میں علماء کے اختلافی اقوال ہیں کہ اجازت کا تعلق صرف محتاجوں ہی سے ہے یا اغنیاء بھی اس اجازت کے دائرہ میں آتے ہیں چنانچہ زیادہ صحیح قول یہی ہے کہ یہ اجازت دونوں کے لیے ہے۔ (مظاہر حق جلد ۳ ص ۹۵ بحوالہ آفتاب محمدی ج ۲ ص ۵۳۶))

اعتراض نمبر ۱۴:

حدیث مصراۃ کی بحث

مسألة: إذا اشترى مصراة ثبتت له خيار الفسخ. وقال أبو حنيفة: لا يثبت. وفي الصحيحين: من حديث أبي هريرة: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا تصروا الغنم، ومن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد أن

يحلبها إن رضيها أمسكها، وإن سخطها ردها وصاعا من تمرة.

(المنتظم فی تاریخ الملوك والامم جلد۸ ص۱۳۹)

ترجمہ: علامہ ابن جوزیؒ فرماتے ہیں کہ جب کسی نے مصراۃ (یعنی ایسی بکری جس کا دودھ کچھ دنوں سے دوہا نہ گیا ہو بلکہ تھنوں میں روک دیا گیا ہو) کو خریدا تو اس کے لیے خیار فسخ ثابت ہو گیا اور امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ ثابت نہیں ہے حالانکہ صحیحین میں حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث میں ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم بکری کا دودھ نہ روکو اور جس آدمی نے خریدا مصراۃ کو تو دودھ دوہنے کے بعد اسے اختیار ہے۔ اگر اسے پسند ہے تو رکھ لے اور اگر ناپسند ہے تو ایک صاع کھجور کے ساتھ واپس کر دے۔

جواب:

پہلے یہ سمجھے کہ مصراۃ کہتے کسے ہیں اور اس حدیث میں کیا مسئلہ بیان کیا گیا ہے۔ اس کے بعد ہم اس بات کا ذکر کریں گے کہ امام ابو حنیفہؒ اور دیگر احناف نے اس حدیث پر عمل کیوں نہیں کیا۔

یاد رکھیں کہ تصریہ اصل میں ایسی بکری کو کہتے ہیں جس کا دودھ تھنوں میں روک لیا گیا ہو یعنی کچھ دنوں تک نہ دوہا گیا ہو اور اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ تھن بھرے ہوئے معلوم ہوں تاکہ خریدنے والا یہ سمجھے کہ بکری دودھ زیادہ دیتی ہے اگرچہ ایسا کرنے سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے جیسا کہ مذکورہ حدیث میں موجود ہے لیکن پھر بھی اگر کسی نے ایسا کیا اور جانور کو بیچ دیا۔ مشتری کو خریدنے کے بعد تصریہ کا علم ہوا تو مذکورہ حدیث میں ہے کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مشتری اگر چاہے تو رکھ لے یا بائع کو واپس کر دے لیکن واپسی کی صورت میں مشتری ایک صاع کھجور بائع کو ادا کرے کیونکہ اس نے بکری کا دودھ استعمال کیا ہے یہ اس کا عوض ہے تو اس حدیث مبارکہ سے معلوم ہوتا ہے مشتری کو

اختیار حاصل ہے بیع کو فسخ (ختم) کرے جبکہ امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ مشتری کو بیع ختم کرنے کا کوئی اختیار نہیں ہے۔ اب سوال یہ ہوتا ہے کہ جب حدیث سے فسخ بیع کا اختیار ثابت ہو رہا ہے تو امام ابوحنیفہؒ اس کو تسلیم کیوں نہیں کرتے اور حدیث مصراۃ پر امام صاحبؒ اور دیگر احناف کا عمل کیوں نہیں۔ اس اعتراض کے مختلف جوابات ہیں ترتیب وار ملاحظہ فرمائیں۔

جواب نمبرا:

جس طرح دیگر محدثین کے حدیث کو رد اور قبول کرنے کے اصول ہیں اسی طرح امام ابوحنیفہؒ نے بھی رد قبول یا قابل عمل ہونے کے لیے کچھ اصول قائم کیے ہیں ان اصولوں میں سے ایک اصول یہ ہے کہ حدیث قرآن کے موافق ہو اگر کوئی حدیث کتاب اللہ کے خلاف ہو تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک نا قابل عمل ہے جیسا کہ اصول کرخی میں اس کی تفصیل موجود ہے وہاں ملاحظہ فرمائیں۔

جب حدیث بظاہر قرآن کے مخالف ہو تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قرآن کو اصل بنائیں گے اور اس پر عمل کریں گے اور حدیث میں اب دو صورت ہیں۔ (۱) حدیث میں اگر تاویل ہو سکتی ہے تو اس کی کوئی ایسی تاویل کریں گے جس سے قرآن اور حدیث کا اختلاف ختم ہو جائے اور حدیث پر بھی عمل ہو سکے۔ (۲) اگر تاویل نہیں ہو سکتی تو قرآن کو اصل قرار دے کر اس پر عمل کریں گے اور حدیث شاذ اور نا قابل عمل ہو گی۔

اس اصول کو سامنے رکھ کر اب سمجھے کہ حدیث مصراۃ پر امام صاحبؒ کا عمل کیوں نہیں کیونکہ یہ حدیث قرآن کے عام اور مسلمہ اصول کے خلاف ہے۔ قرآن پاک میں اللہ رب العزت کا فرمان ہے کہ

فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ

(سورہ بقرہ آیت نمبر ۱۹۴)

اگر کوئی شخص تم پر زیادتی کرے تو تم بھی ویسی ہی زیادتی اس پر کرو جیسی زیادتی اس نے تم پر کی ہے۔

اسی طرح ایک دوسرے مقام پر اللہ تعالی فرماتے ہیں کہ

وَاِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوْا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهٖ (سورۃ النحل آیت نمبر ۱۲۶)

اور اگر تم لوگ (کسی ظلم کا) بدلہ لو تو اتنا ہی بدلہ لو جتنی زیادتی تمہارے ساتھ کی گئی تھی۔

ان آیات میں ایک ضابطہ اور اصول بیان کیا گیا ہے کہ بدلہ برابر کا ہونا چاہیے لیکن اس حدیث کے ظاہر پر اگر عمل کیا جائے تو اس اصول اور ضابطہ کی مخالفت آتی ہے۔ اسی وجہ سے فقہاء کرام نے فرمایا کہ اگر کوئی چیز تلف ہو جائے تو اس کا عوض بالمثل ہونا چاہیے اور اس حدیث مذکورہ میں ایک صاع کھجور دینے کا ذکر ہے حالانکہ ایک صاع کھجور دودھ کا نہ مثل صوری اور نہ ہی مثل معنوی یعنی جو دودھ مشتری نے استعمال کیا ہے اس کی قیمت نہیں ہے اس وجہ سے امام صاحبؒ نے نص قطعی یعنی قرآن پاک کے حکم کو ترجیح دی ہے اور حدیث مذکورہ کی تاویل کی ہے کہ حدیث میں جو صورت ہے وہ کوئی اصولی یا واجب حکم نہیں بلکہ صرف جھگڑا ختم کرنے کے لیے یہ طریقہ بتایا ہے اور امام صاحبؒ بھی اس کے قائل ہیں۔

جواب نمبر ۲:

امام ابو حنیفہؒ کے اصولوں میں سے ایک اصول یہ بھی ہے کہ اگر کوئی حدیث، روایت شریعت کے عمومی مزاج اور مسلمہ اصول کے خلاف ہو تو وہ قابل عمل نہیں ہے جیسا کہ قاضی ابو زاہد دبوسی الحنفی (المتوفی ۴۳۰ھ) فرماتے ہیں:

اصل عند اصحابنا ان خبر الاحاد متی ورد مخالفا لنفس الاصول لم یقبل اضحابنا. (تأسیس النظر ص ۱۵۶ مکتبہ دار زیدون)

ہمارے اصحاب کے ہاں اصول یہ ہے کہ خبر واحد نفس اصول کے خلاف ہو تو اسے قبول

نہیں کیا جائے گا۔

اس اصول کے پیش نظر امام ابوحنیفہؒ حدیث مصراۃ پر عمل نہیں کرتے کیونکہ یہ حدیث شریعت کے مسلمہ قائدہ اور مزاج کے خلاف ہے۔اور شریعت کا عام اصول ہے کہ جو شخص کسی چیز کا ضامن ہوتا ہے تو اس کے نفع کا حق دار بھی وہی ہوتا ہے جیسا کہ حدیث پاک میں موجود ہے۔سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے فرماتی ہیں کہ

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الخراج بالضمان

(سنن ابی داؤد ج۲ ص۴۹۵)

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو خرچ اٹھا ہے وہی ہے اس کے فوائد کا حق دار ہے۔

یہ حدیث سنن ابوداؤد کے علاوہ سنن الکبری اور طحاوی میں بھی موجود ہے اس حدیث مبارکہ میں ایک عام ضابطہ بیان کیا گیا ہے کہ جو شخص خرچہ اٹھاتا تو اس سے حاصل ہونے والا نفع بھی اسی آدمی کے لیے ہوگا۔تو حدیث مصراۃ اس حدیث کے خلاف ہے کیونکہ حدیث مصراۃ میں ہے کہ بیع کے فسخ کی صورت میں مشتری بائع کو ایک صاع کھجور ادا کرے کیونکہ اس نے کچھ دن دودھ استعمال کیا ہے یہ کھجور اس دودھ کا عوض ہوگا۔حالانکہ حدیث ''الخراج بالضمان'' کے مطابق جو خرچہ اٹھاتا ہے وہی اس کے فوائد کا حق دار ہے۔زیر نظر مسئلہ میں مشتری بکری کا ضامن ہے یعنی اس نے اس کے کھانے پینے کا انتظام کیا ہے اگر بالفرض یہ بکری ان دنوں میں مشتری کے پاس مرجاتی تو نقصان مشتری کا ہی ہوتا نہ کہ بائع کا کیونکہ ضامن مشتری ہے تو جب ضامن مشتری ہے تو اگر اس نے کچھ دن دودھ استعمال کیا ہے تو وہ اس کا حق دار تھا۔اور حدیث مصراۃ پر عمل کرنے کی وجہ سے اس اصول اور ضابطہ کی خلاف ورزی لازم آتی ہے۔اسی وجہ سے امام صاحبؒ اس حدیث مصراۃ پر عمل نہیں کرتے۔

جواب نمبر۳:

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تصریہ کرنا دھوکا ہے اور بائع نے ایسا کر کے مشتری کے ساتھ

دھوکا کیا ہے اور ایسی صورت میں اصول تو یہ ہے کہ جو نقصان مشتری کا ہوا ہے بائع سے اس کی تلافی کروائی جائے۔ لیکن حدیث مصراۃ میں ہے کہ مشتری (جس کے ساتھ دھوکہ ہوا ہے) ایک صاع کھجور ادا کرے حالانکہ یہ اصول کے خلاف ہے کہ جس کا نقصان ہوا ہے کھجور بھی وہی ادا کرے؟

اس تمام تر گفتگو کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ کوئی اصولی ضابطہ یا واجب حکم نہیں کہ ایسی صورت میں بائع پر واجب ہو کہ ثمن واپس کر دے کیونکہ اس کی وجہ سے عام اصول کی مخالفت لازم آتی ہے جیسا کہ گزر چکا ہے۔ اس لیے امام صاحبؒ حدیث مصراۃ کے ظاہری حکم پر عمل نہیں کرتے بلکہ امام صاحبؒ کے نزدیک یہ حدیث صلح پر محمول ہے کہ اس طریقہ سے مشتری اور بائع کے جھگڑے کو ختم کیا جا سکتا ہے اور اسی پر امام صاحبؒ اور دیگر احناف کا عمل ہے۔

اعتراض نمبر ۱۵:

کتے کو فروخت کرنے کا مسئلہ

مسألة: لا يجوز بيع الكلب وإن كان معلما. وقال أبو حنيفة: يجوز. وفى الصحيحين: من حديث ابن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمن الكلب.

(المنتظم فى تاريخ الملوك والامم جلد٨ ص١٤٠)

ترجمہ: مسئلہ یہ ہے کہ کتے کی بیع (خریدنا فروخت کرنا) جائز نہیں ہے اگرچہ سکھلایا (سدھایا) ہو اور امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جائز ہے۔ جبکہ صحیحین میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کتے کی قیمت سے منع فرمایا ہے۔

جواب:

اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہؒ کا مؤقف یہ ہے کہ احادیث میں مذکورہ نہی اس زمانے سے

متعلق ہے جب کتوں کے بارے میں شریعت کے احکام بہت سخت تھے اور اس کی وجہ یہ تھی کہ اہل عرب میں کتوں کے ساتھ غیر معمولی انس اور محبت پائی جاتی تھی اور ان کے گھروں میں کتوں کو شوقیہ پالنے کا بکثرت رواج تھا۔ یہ انس و محبت اور تعلق ان کے دل سے نکالنے کے لیے ابتداء میں بہت سخت احکام دیے گئے جو کہ بعد میں بتدریج نرم ہوتے گئے اور آخر میں یہ حکم ٹھہر گیا کہ کسی ضرورت کی غرض سے تو کتے کو پال لینے کی اجازت ہے لیکن شوقیہ طور پر کتا رکھنے کی اجازت نہیں ہے۔ احادیث ملاحظہ فرمائیں۔

(۱) عن عبداللہ عن ابن المغفل قال امر رسول اللہ ﷺ بقتل الکلاب ثم قال ما بالھم وبال الکلاب ثم رخص فی کلب الصید و کلب الغنم.

(مسلم شریف جلد۲ ص ۲۵)

حضرت ابن مغفلؓ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (ابتدا میں) کتوں کو قتل کرنے کا حکم دیا پھر فرمایا کتے لوگوں کو کیا تکلیف دیتے ہیں پھر آپ نے شکاری کتے اور بکریوں (کی حفاظت) کے (لیے) کتوں کو پالنے کی اجازت دے دی۔ (کتوں کو قتل کرنے کی روایات بہت زیادہ ہیں دیکھئے مسلم کتاب المساقات والمزارعہ)

اس حدیث میں تین باتوں کا ذکر ہے۔

(۱) پہلے کتے کو (دیکھتے ہی) قتل کرنے کا حکم تھا۔

(۲) پھر قتل کرنے کا حکم منسوخ ہو گیا مگر کتوں کو پالنا پھر بھی ممنوع ہی رہا۔

(۳) پھر شکاری کتے اور بکریوں کی حفاظت کے لیے پالنے کی اجازت بھی دے دی گئی چنانچہ شکار اور کھیتی اور ریوڑ کی حفاظت کے لیے کتے کو پالنے کی اجازت کی صریح روایات حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت ابو ہریرہؓ اور سفیان بن زبیرؓ سے مروی ہیں۔

(دیکھئے صحیح مسلم کتاب المساقات والمزارعہ، باب الامر بقتل الکلاب وبیان

نسخه وبیان تحریم اقتنائها الا لصید او زرع او ماشیه ونحو ذالك)

(۲) عن ابی هریرة عن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال من اقتنی کلبا لیس بکلب صید ولا ماشیة ولا ارض فانه ینقص من اجره قیراطان کل یوم.

(مسلم مترجم ج۴ص۳۰۶حدیث:۸۱۹۳)

حضرت ابو ہریرہؓ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص نے شکار، مویشی اور زمین کے علاوہ کتا پالا (یا رکھا) اس کے اجر میں سے ہر روز دو قیراط کم ہوتے رہیں گے۔

اس حدیث سے بھی ثابت ہوا کہ ان تین وجہوں سے کتا پالنے کی اجازت ہے۔ یہ اجازت بعد کے زمانے ہی کی ہے۔ جس وقت کتوں کو قتل کرنے کا حکم منسوخ ہو چکا تھا۔

(۳) قرآن پاک میں بھی کتے کے شکار کا ذکر ملتا ہے۔

آیت: فکلوا مما امسکن علیکم واذکروا اسم الله علیه

تو کھاؤ اس شکار میں سے جو وہ (شکاری کتے وغیرہ) مار کر تمہارے لیے رہنے دیں اور اس پر اللہ کا نام لو۔ (رکوع ۱۱ المائدہ)

(۴) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عدی بن حاتمؓ سے فرمایا کہ اذا ارسلت الکلب المعلم وذکرت اسم الله علیه فاخذ فکل جب تو اللہ تعالیٰ کا نام لے کر سدھایا ہوا کتا شکار پر چھوڑے اور کتا اسے پکڑ لے تو ایسے شکار کا کھانا تیرے لیے جائز ہے۔ (نسائی ج۲ص۱۹۲)

ان روایات کے پیش نظر امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ جب کسی جائز ضروریات کے لیے کتے کو پالنا اور اس سے فائدہ اٹھانا درست ہے تو ظاہر بات ہے کہ اس کی خرید وفروخت کرنا بھی درست ہوگا۔ اسی وجہ سے جن بعض روایات میں کتوں کی خرید وفروخت سے ممانعت آئی ہے۔ خود انہی روایات میں یہ استثناء بھی ثابت ہے چنانچہ دیکھئے مندرجہ ذیل روایات۔

(۱) عن جابر ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی عن ثمن السنور و الکلب الا کلب صید.

(نسائی کتاب الصید ج ۲ ص ۱۹۵، سنن دار قطنی ج ۳ ص ۷۳، سنن الکبری بیہقی ج ٦، ص ٦، مسند احمد ج ۳ ص ۳۱۷)

حضرت جابر بن عبداللہؓ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بلی اور کتے کی بیع سے منع فرمایا۔ مگر شکاری کتے کی بیع سے۔

(۲) عن ابی هریرة قال نهی عن ثمن الکلب الا کلب الصید.

(ترمذی ج ۱ ص ۱۵۴، سنن دار قطنی ج ۳ ص ۷۳، سنن الکبری بیہقی ج ۲ ص ٦)

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہا انہوں نے منع کیا (حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے) کتے کی قیمت سے۔ مگر شکاری کتے کی قیمت کو یعنی اس کو منع نہیں کیا۔

(۳) ابن عباس سے مروی ہے رخص رسول الله صلی الله علیه وسلم فی ثمن الکلب الصید حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے شکاری کتے کی قیمت لینے کی اجازت دی۔

(مسند امام اعظم ص ۱٦۹، نصب الرایہ ج ۴ ص ۵۴)

اس کے علاوہ طحاوی اور سنن الکبری بیہقی میں عبداللہ بن عمرو اور سنن بیہقی میں حضرت عثمان کے بارے میں مروی ہے کہ ایک دفعہ ایک شخص نے کسی کے شکاری کتے کو قتل کر دیا تو حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص نے قضی فی کلب صید قتله رجل باربعین درهما فیصلہ فرمایا کہ کتے کا قاتل اس کے مالک کو چالیس درہم اور بیس اونٹوں کا تاوان ادا کرے۔

(بیہقی ص ۸ ج ٦، طحاوی ج ۲ ص ۲۲۸)

اگر شکاری کتے کی کوئی قدر و قیمت نہ ہوتی تو مندرجہ بالا فیصلہ ہرگز نہ فرمایا جاتا۔

ان روایات میں شکاری کتے کی بیع کی اجازت مذکور ہے جب کہ کھیتی اور ریوڑ کے محافظ کتے کی

خرید وفروخت کی اجازت اس پر قیاس کرنے سے ثابت ہوگی اور جو روایت علامہ ابن جوزیؒ نے نقل کی ہے۔ وہ پہلے زمانے کی ہے جب کتوں کو قتل کرنے کا حکم تھا جب شکار اور کھیتی اور ریوڑ کی حفاظت کے لیے کتا رکھنے کی اجازت ہوگئی تو شکاری کتے کی بیع کی اجازت بھی بعد میں ہوگئی تھی۔

(بحوالہ آفتاب محمدی ج ا ص ۲۱۱

اعتراض نمبر ۱٦:

کسی نے ذمی کی شراب ضائع کردی یا اس کے خنزیر کو قتل کیا تو اس کے تاوان کا مسئلہ

مسألة: إذا أراق على ذمي خمرا أو قتل لـه خنزيرا لم يضمن. وقال أبو حنيفة: يضمن وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: إن الله حرم الخمر وثمنها. (المنتظم فى تاريخ الملوك والامم جلد٨ ص١٤٠)

ترجمہ: جب کسی نے ذمی کی شراب بہادی یا اس کے خنزیر کو قتل کیا تو وہ ضامن نہ ہوگا اور امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ وہ ضامن ہوگا حالانکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح حدیث ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بے شک اللہ تعالی نے شراب اور اس کی قیمت کو حرام فرمایا ہے۔

جواب:

علامہ ابن جوزیؒ کا یہ اعتراض درست نہیں ہے کیونکہ امام ابوحنیفہؒ نے اس مسئلہ میں عین شریعت پر ہی عمل کیا ہے۔ علامہ ابن جوزیؒ نے جو مسئلہ نقل فرمایا ہے۔ اس میں ذمی کا ذکر موجود ہے کہ ذمی کی شراب ضائع کی تو امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ ضائع کرنے والے پر ضمان ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح ذمیوں کی جان کی حفاظت اسلامی حکومت کی ذمہ

داری ہے اسی طرح ذمیوں کے مال کی حفاظت بھی اسلامی حکومت کی بڑی ذمہ داری ہے۔

چنانچہ امام قاضی ابو یوسفؒ نے اپنی متواتر اور متداول تصنیف کتاب الخراج میں اس معاہدہ کا ذکر کیا ہے جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل نجران سے کیا تھا۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نجران والوں سے فرمایا کہ

ولنجران وهاشيتها جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله صلى الله عليه وسلم على اموالهم وانفسهم وارضهم وملتهم وغائبهم وشاهدهم وعشيرتهم وبيعهم وكل ما تحت ايديهم من قليل او كثير.

(کتاب الخراج مترجم ص ۲۱۰ مکتبہ رحمانیہ)

اہل نجران اور ان کے ماتحت لوگوں کو اپنے اموال زمینوں اور مذہب کے سلسلہ میں حاضر اور غیر حاضر افراد کو ان کے اہل خاندان کو عبادت گاہوں کو تھوڑی یا زیادہ جو چیزیں بھی ان کے قبضہ میں ہے سب کے سلسلہ میں اللہ کی نگہبانی اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی ذمہ داری حاصل ہوگی۔

اس معاہدہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جیسے ذمی کی جان کی حفاظت کا ذمہ لیا ہے۔ ویسے ہی مال کی حفاظت کا ذمہ بھی لیا ہے۔ اس حدیث سے یہ بات بالکل واضح ہوگئی ہے کہ جس طرح ذمی کی جان کی حفاظت ضروری ہے اسی طرح ان کے مال کی حفاظت بھی ضروری ہے۔ اور شراب اور خنزیر ذمی کے نزدیک مال ہے لہٰذا کوئی مسلمان اہل ذمہ کے خنزیر اور شراب کو ضائع کر دے تو اس پر ضمان (تاوان) واجب ہوگا اور ان کی قیمت ادا کرنے کا پابند ہوگا۔

علامہ ابن جوزیؒ نے جو حدیث نقل کی ہے وہ ذمی کے حق میں نہیں بلکہ مسلمانوں کے حق میں ہے کیونکہ شراب اور خنزیر مسلمانوں کے نزدیک مال نہیں ہے لہٰذا کسی وجہ سے مسلمان کی

شراب اور خنزیر کو کوئی دوسرا مسلمان ضائع کر دے تو اس پر کوئی تاوان مالی جرمانہ نہ ہوگا۔ اور اسی پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے۔

ناظرین کرام! ان تمام گفتگو سے یہ بات بخوبی واضح ہوگئی ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کا مسئلہ حدیث کے موافق ہے۔

نوٹ: ذمی سے مراد وہ غیر مسلم افراد ہیں جو کسی اسلامی ملک میں اس ملک کے قوانین کی پاسداری کا عہد کر کے وہاں سکونت اختیار کریں یہ افراد ذمی کہلاتے ہیں۔

اعتراض نمبر ۱۷:

مسلمان کے بدلے کافر کو قتل کرنا

مسألة: لا يقتل المسلم بالكافر. وقال أبو حنيفة: يقتل بالذمي. وفي صحيح البخاري من حديث علي عليه السلام: عن النبي صلى الله عليه وسلم/ أنه قال: لا يقتل مسلم بكافر.

(المنتظم في تاريخ الملوك والامم جلد۸ ص۱۴۰)

ترجمہ: مسئلہ یہ ہے کہ مسلمان کو کافر کے بدلے (قصاصا) قتل نہیں کیا جائے گا۔ اور امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ذمی کے بدلے میں (مسلمان کو) قتل کیا جائے گا۔ حالانکہ صحیح بخاری میں حضرت علیؓ سے حدیث مروی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مسلمان کو کافر کے بدلے میں قتل نہ کیا جائے۔

جواب:

اس مسئلہ میں امام اعظم ابوحنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ مسلمان حربی کافر کے بدلے قتل نہ کیا جائے گا اور ذمی کافر کے بدلے قتل کیا جائے گا۔ اور حدیث میں جو آیا ہے کہ مسلمان کافر کے

بدلے قتل نہ کیا جائے گا۔اس سے مراد حربی کافر ہے نہ کہ ذمی۔امام اعظم کے اس نظریہ کی تائیداسی حدیث میں موجود ہے۔

اس حدیث میں بکافر کے بعد ولا ذو عهد فی عهده کے الفاظ بھی ہیں۔
(مشکوۃ سنن الکبری ج ۸ ص ۲۹)

ان الفاظ سے امام اعظم کے نظریہ کی کھلی تائید ہوتی ہے۔اب روایت کا صحیح مفہوم اس طرح بنتا ہے۔

اور خبردار کافر (حربی) کے بدلے میں مسلمان نہ مارا جائے اور نہ عہد والے (یعنی ذمی) کو مارا جائے جب تک کہ وہ عہد وضمان میں ہے۔

اس روایت میں ذمی کا ذکر الگ سے کیا گیا ہے کہ اگر کسی ذمی نے کسی حربی کافر کو مار دیا تو اسے بھی مسلمان کی طرح بدلے میں نہیں مارا جائے گا۔اس سے امام اعظم کے نظریہ کی تائید ہوتی ہے کہ اس حدیث میں کافر سے مراد حربی ہے نہ کہ ذمی کیونکہ ذمی کا حکم مسلمان کی طرح آپ نے فرمایا ہے۔حضرت علیؓ کی اس روایت کے علاوہ اور روایات میں بھی یہ الفاظ آئے ہیں۔ملاحظہ فرمائیں

(۱) حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ سے روایت ہے:

لا یقتل مؤمن بکافر ولا ذو عهد فی عهده

نہ کسی مومن کو کافر کے بدلے میں قتل کیا جائے گا اور نہ کسی ذمی کو جو عہد ذمہ میں ہو۔

(سنن الکبری ج ۸ ص ۳۹)

(۲) حضرت عائشہ صدیقہؓ سے روایت ہے:

لا یقتل مسلم بکافر ولا ذو عهد فی عهده. (سنن الکبری ج ۸ ص ۳۰)

نہ کسی مومن کو کافر کے بدلے میں قتل کیا جائے گا اور نہ کسی ذمی کو جو عہد وذمہ میں ہو۔

(۳) حضرت معقل بن یسار سے روایت ہے:

لا يقتل مومن بكافر ولا ذو عهد فی عهده والمسلمون.

(سنن الکبری ج ۸ ص ۳۰)

نہ کسی مومن کو کافر کے بدلے میں قتل کیا جائے گا اور نہ کسی ذمی کو جو عہد ذمہ میں ہو۔

(۴) حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے:

لا يقتل مومن بكافر ولا ذو عهد فی عهد. (سنن الکبری ج ۸ ص ۳۰)

نہ کسی مومن کو کافر کے بدلے میں قتل کیا جائے گا اور نہ کسی ذمی کو جو عہد ذمہ میں ہو۔

(ابن ماجہ مترجم جلد ۲ ص ۱۳۶)

ان چار روایات سے بھی امام اعظم کے نظریہ کی تائید ہوتی ہے کہ حدیث میں کافر سے مراد حربی کافر ہے اگر اس حدیث میں کافر حربی مراد لیا جائے تو امام صاحب کا مذہب حدیث کے مطابق خود ہی ثابت ہو جاتا ہے۔ لیکن حدیث مبارکہ میں بھی موجود ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمان کو ذمی کافر کے بدلے میں قتل کیا ہے۔

عن ابن البيلمانی عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل مسلما بمعاهد وقال انا اكرم من وفى بذمته. (سنن الکبری ج ۸ ص ۳۰)

ابن عمرؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مسلمان کو ایک ذمی کے بدلے میں قتل کیا اور کہا جو شخص اپنا ذمہ پورا کرے میں اس کا (بدلہ لینے کا) زیادہ حق دار ہوں۔

عن محمد بن المنكدر عن عبدالرحمن بن البيلمانی ان رجلا من المسلمين قتل رجلا من اهل الكتاب فرفع الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا احق من وفى بذمته ثم امر به فقتل. (سنن الکبری ج ۸ ص ۳۰)

مسلمانوں کے ایک آدمی نے اہل کتاب کے ایک آدمی کو قتل کیا مقدمہ رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم کے پاس لایا گیا تو آپ نے فرمایا جو آدمی اپنا ذمہ پورا کرے میں اس کا (بدلہ لینے کا) زیادہ حق رکھتا ہوں پھر آپ نے اس کو قتل کرنے کا حکم دیا۔

اس حدیث سے امام اعظم ابوحنیفہؒ کی تائید ہوتی ہے کہ اگر کسی مسلمان نے ذمی کو قتل کیا تو اس کے بدلے میں مسلمان قتل کیا جائے گا۔ (بحوالہ آفتاب محمدی ج ۱ص ۲۰۹)

اعتراض نمبر ۱۸:

قصاص میں مثلہ کرنا درست نہیں

مسألة: يجب القصاص في القتل بالمثل. وقال أبو حنيفة: لا يجب إلا فيما له حد. وفي الصحيحين: من حديث أنس: أن يهوديا رضخ رأس امرأة بين حجرين فقتلتها فرضخ رسول الله صلى الله عليه وسلم رأسه بين حجرين. (المنتظم في تاريخ الملوك والامم جلد۸ ص۱۴۰)

ترجمہ: علامہ بن جوزیؒ فرماتے ہیں کہ قتل میں قصاص مثلہ کے ذریعے واجب ہے اور امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ نہیں واجب سوائے اس میں جس کے لیے (شریعت میں) حد ہے۔ حالانکہ صحیحین میں حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ ایک یہودی نے ایک عورت کا سر دو پتھروں کے درمیان کچل کر اسے قتل کر دیا تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودی کا سر بھی دو پتھروں کے درمیان رکھ کر کچل دیا۔

جواب:

امام صاحب قتل قصاص میں مثلہ کو جائز نہیں سمجھتے ہیں۔ امام صاحب کا مذہب احادیث کے موافق ہے۔ کیونکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ہی قصاص کا طریقہ مقرر فرما دیا ہے۔ احادیث ملاحظہ فرمائیں۔

حدیث نمبر۱:

عن أبی بکرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا قود الا بالسیف.

(سنن ابن ماجه باب لا قود الا بالسيف باب نمبر ۱۹٤ حديث نمبر٤٤٤، سنن دار قطنی ج۳ ص۱۰٦)

حضرت ابوبکرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تلوار کے علاوہ کسی اور چیز سے قصاص نہ لیا جائے۔

حدیث نمبر۲:

عن النعمان بن بشير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لكل شيء الا السيف ولكل خطا ارش.

(مسند احمد ج٤ ص۲۷۲، مصنف ابن ابی شيبة ج۹ ص۳٤۲، الطحاوی مترجم جلد۳ ص۲٦۳، ابن ماجه حديث نمبر ٤٤۳، باب لا قود الا بالسيف، سنن دار قطنی ج۳ ص۱۰۷، سنن الكبرى بيهقی ج۸ ص٤۲)

حضرت نعمان بن بشیرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تلوار کے سوا ہر شے میں خطا ہے اور خطا میں دیت ہے۔

حدیث نمبر۳:

عن علی رضی الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا قود الا بحديدة ولا قود فی النسف وغيرها الا بحديدة. (سنن دار قطنی ج۳ ص۸۸)

حدیث نمبر۴:

عن ابی هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا قود الا

بالسیف. (سنن دار قطنی ج۳ ص۸۷، ۸۸)

حدیث نمبر۵:

عن عبد الله بن مسعود ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لا قود الا بسلاح. (سنن دار قطنی ج۳ ص۸۸)

حدیث نمبر۶:

عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا قود فی شلل ولا عرج. (سنن دار قطنی ج۳ ص۹۱)

ہم نے یہاں پر چند روایات نقل کر دی ہیں ان کے علاوہ اور روایات اور آثار بھی اس کے متعلق موجود ہیں جن سے امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کی تائید ہوتی ہے۔ رہی وہ روایت جو علامہ ابن جوزیؒ نے نقل کی ہے اس کے علماء نے کئی جواب دیے ہیں جن میں سے دو جواب ہم یہاں پر نقل کرتے ہیں۔

جواب نمبر۱: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس یہودی کو قاطع الطریق اور ڈاکو کے حکم میں قرار دیا اور ڈاکو کو امام (یعنی امیر مملکت) جس طرح چاہے قتل کر سکتا ہے۔

جواب نمبر۲: یہ اس وقت کا واقعہ ہے جب مثلہ کرنا مباح تھا جس طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عرینیین کو سزا دی تھی بعد میں اس سے منع کر دیا گیا اور یہ منسوخ ہو گیا۔
(عمدۃ القاری ج۱۲ ص۲۵۴)

جیسا کہ طحاوی میں روایت موجود ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے۔

اعتراض نمبر۱۹:

جنین کی دیت کا مسئلہ

مسألة: إذا ضربت حامل فماتت، ثم انفصل عنها جنين ميت ، وجبت

فيه الغرة. وقال أبو حنيفة: لا شيء في الجنين، وفي الصحيحين: عن المغيرة أنه قال: قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالغرة عبدا أو أمة.

(المنتظم في تاريخ الملوك والامم جلد٨ ص١٤١)

ترجمہ: علامہ ابن جوزیؒ فرماتے ہیں کہ ضرب لگائی کسی حاملہ کو اور وہ مرگئی پھر اس سے مردہ حالت میں بچہ باہر آیا تو واجب ہے اس کے بارے میں غرہ۔ اور امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ جنین کے بارے میں کچھ بھی واجب نہیں ہے حالانکہ صحیحین میں ہے حضرت مغیرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے (جنین کے بارے میں) غرہ یعنی ایک غلام یا باندھی کے ساتھ فیصلہ فرمایا۔

جواب:

علامہ ابن جوزیؒ کا یہ اعتراض امام صاحبؒ اور احناف کے صحیح مذہب سے لاعلمی کی وجہ سے ہے کیونکہ

اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ اور دیگر احناف کا اصل مذہب دیت کے واجب ہونے ہی کا ہے۔ جیسا کہ کتب احناف میں موجود ہے۔ ہم یہاں چند ایک کا ذکر کرتے ہیں۔

ملاحظہ فرمائیں!

١......فقہ حنفی کی مشہور کتاب قدوری میں صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ

اذا ضرب رجل بطن امرأة مالقت جننا ميتا ففيه غره (قدوری ص٢٠٣)

جب کسی آدمی نے کسی عورت کے پیٹ میں مارا اور اس نے مردہ بچہ جنا تو اس شخص پر غرہ (واجب) ہے۔

٢......مولانا عبداللہ بن احمد بن محمود نسفی الحنفیؒ (المتوفی ٧١٠ھ) فرماتے ہیں:

ضرب بطن امرأة فالقت جتينا ميتا تجب غرة. (كنز الدقائق ص٤٩٠)

کسی نے عورت کے پیٹ میں مارا اور اس نے ڈالا (جنا) مردہ بچہ تو (مارنے والے پر) غرہ واجب ہے۔

۳...... شیخ الاسلام علامہ برہان الدین علی بن ابی بکر المرغینانی الحنفی (المتوفی ۵۹۳ھ) (صاحب ہدایہ) فرماتے ہیں:

اذا ضرب بطن امرأۃ فالقت جنینا میتا ففیہ غرہ (ھدایہ ج۴ ص ۵۹۱)

کسی نے کسی عورت کے پیٹ پر مارا اور عورت نے مردہ جنین گرادیا تو اس میں ایک غرہ واجب ہے۔

ان حوالہ جات سے یہ بات بخوبی واضح ہوگئی ہے کہ احناف کے نزدیک اس مسئلہ میں مفتی بہ قول یہ ہی ہے کہ جنین کے مسئلہ میں دیت واجب ہوگی۔

رہا امام ابوحنیفہؒ کا وہ قول جو علامہ ابن جوزیؒ نے بطور اعتراض کے پیش کیا ہے۔ اس سے امام ابوحنیفہؒ پر مخالفتِ حدیث کا اعتراض وارد نہیں ہوتا اس کی وجہ یہ ہے امام ابوحنیفہ نے یہ بات اپنے مذہب کے طور پر نہیں کہی بلکہ امام ابوحنیفہ تو یہ بات بیان فرمارہے ہیں کہ اس مسئلہ میں قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ جنین کے بارے میں کچھ بھی واجب نہ ہوتا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ عورت کو مارتے وقت دو باتوں کا احتمال موجود ہے کہ بچہ پہلے زندہ ہو اور مارنے کی وجہ سے فوت ہو گیا ہو اور دوسرا احتمال یہ بھی ہے کہ بچہ زندہ ہی نہ ہو۔ بلکہ مارنے سے پہلے ہی پیٹ میں فوت ہو چکا ہو۔ تو اس شک اور احتمال کی وجہ سے امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ضارب (مارنے والے) پر ضمان (دیت) واجب نہیں ہے۔ لیکن امام ابوحنیفہؒ اور احناف نے اس مسئلہ میں قیاس کو چھوڑ کر حدیث کے مطابق مذہب اختیار کیا ہے۔ کیونکہ حدیث میں ہے کہ اس مسئلہ میں دیت واجب ہے۔

چنانچہ ملک العلماء علامہ الکاسانی الحنفی (المتوفی ۵۸۷ھ) اس مسئلہ پر بحث کرتے

ہوئے فرماتے ہیں "انھم ترکوا القیاس بالسنة" کہ فقہائے کرام نے اس مسئلہ میں قیاس کو حدیث کی وجہ سے چھوڑ دیا (یعنی حدیث پر عمل کیا ہے)

(بدائع الصناع فی ترتیب الشرائع ج٦ ص٤١٣)

اسی طرح صاحب ہدایہ فرماتے ہیں:

والقیاس ان لا یجب شیء لانه لم یتقن بحیاته والظاهر لا یصلح حجة للاستحقاق وجه الاستحسان ما روی عن النبی علیه السلام انه قال فی الجنین غرة عبدًا او امة قیمته خمس مائة ویروی او خمس مائة فترکنا القیاس بالاثر. (هدایه ج٤ ص٥٩٢)

اور قیاس (کا تقاضا) یہ ہے کہ کچھ بھی واجب نہ ہو کیونکہ جنین کی حیات یقینی نہیں ہے۔ اور ظاہر حال استحقاق کے لیے حجت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ استحسان کی دلیل وہ حدیث ہے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ جنین میں غرہ واجب ہے یعنی وہ غلام یا باندی جس کی قیمت پانچ سو درہم ہو اور "او خمس مائة" بھی مروی ہے لہٰذا ہم نے اثر کی وجہ سے قیاس کو ترک کر دیا ہے۔

قارئین کرام! ان عبارات سے یہ بات بخوبی واضح ہوگئی ہے کہ امام ابو حنیفہؒ اور احناف کو حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے کس قدر محبت ہے کہ قیاس کا تقاضا تو تھا کے کچھ بھی واجب نہ ہو لیکن احناف نے قیاس کو چھوڑ کر رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث پر عمل کیا ہے۔ لہٰذا اب بھی یہ کہنا کہ امام ابو حنیفہؒ نے حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت کی ہے سراسر ناانصافی ہے۔

اعتراض نمبر۲۰:

احصان کے لیے اسلام کی شرط

مسألة: الإسلام لیس بشرط فی الإحصان. وقال أبو حنیفة: هو شرط.

وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه رجم يهوديا ويهودية.

(المنتظم فی تاريخ الملوك والامم جلد۸ ص۱۴۱)

ترجمہ: مسئلہ یہ ہے کہ محصن ہونے کے لیے اسلام شرط نہیں ہے اور امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ (اسلام) شرط ہے حالانکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودی (مرد) اور یہودن کو رجم کیا۔

جواب:

اس بات پر ساری امت کا اجماع ہے کہ رجم کی سزا صرف اس زانی کے لیے ہے۔ جس میں احصان کی شرط پائی جائے۔ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک محصن وہ شخص ہے جو عاقل، بالغ، آزاد اور مسلمان بھی ہو اگر ان صفات میں سے کوئی ایک صفت بھی مفقود ہو جائے تو وہ شخص محصن نہیں ہے لہٰذا اس نے اگر زنا کیا تو رجم نہیں کیا جائے گا۔

(موطا امام محمد ص ۳۰۸ مکتبہ محمودیہ)

امام صاحبؒ کے نزدیک محصن ہونے کے لیے جہاں دیگر صفات کا ہونا ضروری ہے وہاں مسلمان ہونا بھی شرط ہے۔

اس مسئلہ میں امام صاحبؒ کے دلائل ملاحظہ فرمائیں۔

حدیث نمبر ۱:

حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ

قال النبي صلى الله عليه وسلم من اشرك بالله فليس بمحصن.

(سنن دار قطنی ج۳ ۶۸، كتاب الحدود دار المعرفت بيروت)

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس نے شرک کیا وہ محصن نہیں۔

حدیث نمبر۲:

حضرت عبداللہؓ سے مروی ہے کہ

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحصن المشرك بالله شيئا.

(سنن دار قطنی ج۳ ص۶۷ کتاب الحدود)

اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک کرنے والا محصن نہیں ہوتا۔

حدیث نمبر۳:

حضرت کعب بن مالکؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے ایک یہودی عورت سے نکاح کا ارادہ کیا تو

فسأل النبی صلى الله عليه وسلم عن ذلك فنهاه وقال: إنها لا تحصنك.

(مصنف ابن ابی شیبة ج۶ ص۵۴۸، نصب الرایه ج۵ ص۳۴۸، سنن دار قطنی ج۳ ص۶۸، کتاب الحدود دار المعرفة بیروت، بدائع الصنائع ج۵ ص۴۹۴، مراسیل ابی داؤد ص۱۱ مکتبة الحسن)

انہوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے متعلق پوچھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمادیا اور کہا کہ اس (یہودیہ) سے نکاح کرنے سے تو محصن نہ ہوگا۔

حدیث نمبر۴:

حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ

ليس على اهل الكتاب حد. (مصنف ابن ابی شیبة ج۶ ص۵۲۲)

اہل کتاب پر کوئی حد نہیں۔

حدیث نمبر۵:

حافظ ابن ابی شیبہ شافعی (المتوفی ۲۳۵ھ) حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں کہ

انه كان لا يرى مشركة محصنة. (مصنف ابن ابی شیبة ج٦ ص٥٤٨)

عبداللہ بن عمرؓ مشرک کو محصن نہیں سمجھتے تھے۔

حدیث نمبر٦:

امام شعبی (المتوفی ۱۰۴ھ) اور امام ابراہیم نخعیؒ (المتوفی ۹۶ھ) کے حوالے سے فرماتے ہیں کہ

يتزوج اليهودية والنصرانية ثم يفجر فقالا يجلد ولا يرجم

اگر کسی آزاد آدمی نے یہودیہ یا عیسائی عورت سے نکاح کیا پھر زنا کا ارتکاب کیا تو دونوں حضرات فرماتے ہیں کہ اس آدمی کو کوڑے تو لگائے جائیں لیکن اسے رجم نہیں کیا جائے گا۔

ان تمام روایات سے معلوم ہوا کہ محصن ہونے کے لیے مسلمان ہونا شرط ہے لہٰذا یہ بات بھی بخوبی واضح ہوگئی ہے کہ امام ابوحنیفہ کا مذہب کہ محصن ہونے کے لیے مسلمان ہونا شرط ہے یہ حدیث کے موافق ہے نہ کہ مخالف۔

رہی وہ حدیث جسے علامہ ابن جوزیؒ نے نقل کیا ہے اس کا مطلب سمجھنے کے لیے پورا واقعہ نقل کرنا ضروری ہے۔ اس روایت میں پورا واقعہ نقل نہیں کیا گیا ہے ہم پہلے پورا واقعہ آپ کے سامنے نقل کرتے ہیں تاکہ بات بالکل واضح ہو جائے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو رجم کیوں کیا تھا۔

رجم کا پورا واقعہ اس طرح ہے: حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ

ان اليهود جاؤوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكروا له ان رجلا منهم وامرأة زنيا فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تجدون فى التوراة فى شأن الرجم؟ فقالوا نفضحهم ويجلدون قال عبد الله بن سلام كذبتم ان فيها الرجم فاتوا بالتوراة فنشروها فوضع احدهم يده على آية الرجم فقرأ ما قبلها وما بعدها فقال عبد الله بن سلام ارفع يدك

فرفع يده فاذا فيها اية الرجم قالو صدق يا محمد: فيها اية الرجم فامر بهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجما فرأيت الرجل يحنأ على المرأة يقيها الحجارة.

(بخاری ج۲ ص۱۰۱۱ کتاب الحدود باب احکام اهل الذمة حديث نمبر ٦٨٤١)

یہودی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور کہا کہ ان میں سے ایک مرد اور ایک عورت نے زنا کا ارتکاب کیا ہے تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے پوچھا کہ اس کے متعلق توراۃ میں کیا حکم ہے؟ انہوں نے کہا کہ ہم انہیں رسوا کرتے ہیں اور کوڑے لگاتے ہیں۔ عبداللہ بن سلامؓ نے فرمایا کہ تم نے جھوٹ بولا ہے اس میں رجم کا حکم موجود ہے۔ چنانچہ وہ توراۃ لائے اور اس کو کھولا تو ان میں سے ایک آدمی نے رجم کی آیت پر اپنا ہاتھ رکھ دیا اور اس سے پہلے اور بعد کا حصہ پڑھ دیا۔ عبداللہ بن سلامؓ نے فرمایا کہ اپنا ہاتھ اٹھاؤ اس نے ہاتھ اٹھایا تو اس میں رجم کی آیت موجود تھی۔ تو انہوں نے کہا کہ اے محمد آپ نے سچ کہا اس میں رجم کی آیت موجود ہے پھر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا اور دونوں کو رجم کیا گیا۔ (عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ) میں نے دیکھا کہ مرد عورت کو پتھروں سے بچا رہا تھا۔

یہ واقعہ بخاری کے علاوہ حدیث کی مندرجہ ذیل کتاب میں بھی موجود ہے۔

((۱) مسلم جلد۲ ص ۶۹، ۷۰، باب حد الزنا حدیث نمبر ۴۴۳۷ (۲) سنن ابی داؤد ج ۲ ص ۶۱۱ باب فی رجم الیہودین حدیث نمبر ۴۴۴۶، (۳) سنن ابن ماجہ ص ۱۸۴، باب رجم الیہودی حدیث نمبر ۲۵۵۸)

قارئین کرام! اس حدیث سے یہ بات بخوبی واضح ہوتی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ

وسلم نے انہیں رجم توراۃ کے حکم پر عمل کرتے ہوئے کیا تھا نہ کہ شریعت اسلامیہ کے کسی حکم کی وجہ سے کیونکہ اسلام میں رجم کے لیے محصن ہونا شرط ہے اور محصن ہونے کے لیے مومن ہونا بھی شرط ہے جیسا کہ گزشتہ سطور میں آپ پڑھ آئیں ہیں۔ لہٰذا امام صاحبؒ پر مخالفت حدیث کا الزام لگانا درست نہیں ہے۔

اعتراض نمبر ۲۱:

چوری کا نصاب

مسألة: النصاب في السرقة ربع دينار أو ثلاثة دراهم. وقال أبو حنيفة: دينار أو عشرة دراهم. وفي الصحيحين: من حديث عائشة: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقطع في ربع دينار فصاعدا.

(المنتظم في تاريخ الملوك والامم جلد۸ ص۱۳۹)

ترجمہ: مسئلہ یہ ہے کہ چوری میں نصاب چار دینار ہے یا تین دراہم ہے۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ (چوری کا نصاب) ایک دینار یا دس دراہم ہیں حالانکہ صحیحین میں حضرت عائشہؓ کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم چار دینار اور اس سے زیادہ پر (ہاتھ) کاٹتے تھے۔

جواب:

اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ کے موقف کی دلیل یہ ہے کہ نصاب سرقہ کے باب میں اصل حیثیت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کو حاصل ہے کہ چوری کرنے والے کا ہاتھ ایک ڈھال کی قیمت سے کم مال میں نہ کاٹا جائے۔ (نسائی ج ۲ ص ۲۲۳)

اور اس اصولی حکم پر ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ساری زندگی میں عمل ہوا۔

ام المومنین حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں کسی چور کا ہاتھ ایک لاٹھی یا ڈھال کی قیمت سے کم میں نہیں کاٹا گیا۔ (صحیح بخاری کتاب الحدود پارہ ۲۷)

ان دو احادیث سے معلوم ہوا کہ ڈھال کی قیمت پر ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اب یہ معلوم کرنا ہے کہ ڈھال کی قیمت کیا ہے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ڈھال کی قیمت کے متعلق روایات مختلف آئیں ہیں۔ وہ ہم یہاں درج کرتے ہیں۔

(۱) حضرت عائشہؓ کی روایت جس میں ربع دینار (یعنی تین درہم) کا ذکر آیا ہے۔ جو علامہ ابن جوزیؒ نے نقل کی ہے۔

(۲) عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہاتھ کاٹا ایک ڈھال کے چورانے میں جس کی قیمت پانچ درہم تھی۔ (نسائی ج ۲ ص ۲۵۷)

(۳) حضرت قتادہ سے روایت ہے میں نے انسؓ سے سنا کہتے تھے ایک شخص نے ڈھال چرائی ابوبکر صدیقؓ کے زمانے میں اس کی قیمت لگائی گئی پانچ درہم پھر اس کا ہاتھ کاٹا گیا۔ (نسائی ج ۲ ص ۲۵۷)

(۴) حضرت عائشہؓ نے کہا بہت عرصہ نہیں گزرا میں بھول گئی چوتھائی دینار میں ہاتھ کاٹا جاوے گا یا زیادہ میں۔ (نسائی ج ۲ ص ۲۵۷)

(۵) حضرت سلیمان بن یسار نے کہا نہ کاٹا جائے ہاتھ کا پنجہ مگر پنجے میں (یعنی پانچ درہم کی مالیت میں) (نسائی ج ۳ ص ۳۵۳، فرید بک سٹال لاہور)

(۶) حضرت عروہؓ سے روایت ہے حضرت عائشہؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے نہ کاٹا جاوے ہاتھ مگر ڈھال کی چوری میں یا اس کی قیمت کے برابر دوسری چیز میں۔ عروہ نے کہا ڈھال چار درہم کی ہوتی ہے۔ (نسائی مترجم ج ۳ ص ۳۵۳)

(۷) حضرت ایمن سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہاتھ نہیں کٹوایا چور کا مگر ڈھال کی قیمت میں اور ڈھال کی قیمت ان دنوں ایک دینار تھی۔ (نسائی ج ۲ ص ۲۲۵)

(۸) حضرت ایمن سے روایت ہے چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا ڈھال کی قیمت میں اور ڈھال کی قیمت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ایک دینار تھی او عشرۃ دراہم (یا دس درہم) (نسائی ج ۲ ص ۲۲۵)

(۹) حضرت عبداللہ بن عباسؓ کہتے تھے ڈھال کی قیمت ان دنوں دس درہم تھی۔ (نسائی)

(۱۰) حضرت عطا نے کہا کم سے کم جس میں ہاتھ کاٹا جائے ڈھال کی قیمت ہے اور وہ ان دنوں میں دس درہم تھی۔

(نسائی ج ۳ ص ۴۵۳، مصنف ابن ابی شیبہ ج ۹ ص ۴۷۴، مصنف عبدالرزاق ج ۱۰ ص ۲۳۳)

ان متعارض روایات میں تطبیق دینا ضروری ہے چنانچہ علمائے احناف نے ان میں یوں تطبیق دی ہے کہ ڈھال کی قیمت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں مختلف اوقات میں بدلتی رہی ہے ابتدا میں ڈھال کی قیمت ربع دینار (تین درہم) تھی اس لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس زمانے میں حکم دیا کہ ربع دینار کی چوری میں چور کا ہاتھ کاٹ دیا جائے۔ پھر ڈھال کی قیمت بڑھ کر پانچ درہم ہوگئی۔ ابن عمرؓ کی دوسری روایت میں اسی کا ذکر ہے۔ پھر اس کے بعد ڈھال کی قیمت اور بڑھ کر دس درہم ہوگئی۔ ابن عباسؓ اور ایمنؓ کی روایات میں اسی زمانے کا ذکر ہے۔ یہ ایسے ہی جیسے مثال کے طور پر پہلے اونٹوں کے سستا ہونے کی وجہ سے دیت چار سو درہم تھی بعد میں اونٹوں کے مہنگا ہو جانے کی وجہ سے یہ آٹھ سو درہم ہوگئی۔

(سنن ابی داؤد ج ۱ ص ۲۷۹)

چونکہ سب سے آخر میں ڈھال کی قیمت دس درہم ہوگئی تھی اس لیے امام ابوحنیفہؒ کا فتوی

یہ ہے کہ دس درہم سے کم مال میں چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا۔ اس فتوے کے حق میں مزید روایات حسب ذیل ہیں۔

(۱) حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے آپ فرماتے ہیں کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ڈھال کی قیمت دس درہم تھی۔ (نسائی ج ۳ ص ۴۵۳)

(۲) عمرو بن شعیب اپنے والد سے وہ اپنے دادا عبداللہ بن عمرو بن العاص سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ڈھال کی قیمت دس درہم تھی۔ (نسائی)

(۳) حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا چور کا ہاتھ دس درہم سے کم میں نہیں کاٹا جائے گا۔ (کتاب الآثار امام محمد ص ۱۰۹)

(۴) حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ چور کا ہاتھ ڈھال سے کم قیمت کی چیز میں نہ کاٹا جائے اور ڈھال کی قیمت دس درہم ہے۔ (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۹ ص ۴۷۴)

(۵) حضرت عمرو بن شعیب اپنے والد سے وہ اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ وہ کہا کرتے تھے کہ ڈھال کی قیمت دس درہم ہے۔

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۹ ص ۴۷۴، مصنف عبدالرزاق ج ۱۰ ص ۲۳۳)

(۶) حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ ہاتھ نہ کاٹا جائے گا سوائے ایک دینار کے یا دس درہم کے۔ (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۹ ص ۴۷۴، مصنف عبدالرزاق ج ۱۰ ص ۲۳۳)

(۷) حضرت ابو جعفر سے روایت ہے کہ ڈھال کی قیمت ایک دینار ہے جس میں ہاتھ کاٹا جاتا ہے۔ (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۹ ص ۴۷۴)

(۸) حضرت عبداللہ نے فرمایا کہ ہاتھ نہیں کاٹا جاتا مگر ڈھال (کی قیمت) میں راوی نے کہا کہ میں نے ابراہیم سے کہا کہ اس کی کیا قیمت ہے۔ (ابراہیم نے) کہا کہ ایک

دینار۔ (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۹ ص ۴۷۵، مصنف عبدالرزاق ج ۱۰ ص ۲۳۴)

(۹) عمرو بن شعیب سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ میں سعید ابن المسیب کے پاس گیا اور میں نے ان سے کہا کہ آپ کے ساتھی عروہ بن زبیر، محمد بن مسلم زہری اور ابن یسار کہتے ہیں کہ ڈھال کی قیمت پانچ درہم ہے؟ (میرے اس سوال کے جواب میں سعید ابن المسیب نے) کہا کہ رہی یہ بات (ڈھال کی قیمت والی) تو اس بارے میں سنت نبوی چلی آ رہی ہے کہ ڈھال کی قیمت دس درہم ہے۔ (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۹ ص ۴۷۶)

(۱۰) قاسم بن عبدالرحمٰن کہتے ہیں کہ ایک آدمی کو جس نے کپڑا چرایا تھا حضرت عمر بن خطابؓ کے پاس لایا گیا تو انہوں نے اس کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا۔ حضرت عثمانؓ نے کہا کہ اس کپڑے کی قیمت دس درہم سے کم ہے۔ چنانچہ تحقیق کی گئی تو اس کپڑے کی قیمت آٹھ درہم نکلی پس حضرت عمرؓ نے اس کا ہاتھ نہیں کاٹا۔

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۹ ص ۴۷۴، مصنف عبدالرزاق ج ۱۰ ص ۲۳۳)

(۱۱) حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا دس درہم سے کم میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ (نصب الرایہ ص ۳۳۲)

(۱۲) حضرت عمرو بن شعیب اپنے والد سے وہ اپنے دادا (عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ) سے روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا دس درہم سے کم میں ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا۔ (نصب الرایہ)

(۱۳) عن ابن المسیب قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا سرق السارق ما یبلغ ثمن المجن قطعت یدہ وکان ثمن المجن عشرۃ دراھم.

(مصنف عبدالرزاق ج ۱۰ ص ۲۳۳)

ابن المسیبؒ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب چور کوئی ایسی چیز

چوری کرے جس کی قیمت ڈھال کی قیمت تک پہنچتی ہو تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے اور ڈھال کی قیمت دس درہم تھی۔

(۱۴) عن علی قال لا یقطع فی اقل من دینار او عشرة دراهم.

(مصنف عبدالرزاق ج۱۰ ص۲۳۳)

حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ ایک دینار یا دس درہم سے کم مال کی چوری پر ہاتھ نہ کاٹا جائے۔

(۱۵) عبداللہ بن مسعودؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ دس درہم سے کم میں ہاتھ نہ کاٹا جائے۔

(۱۶) حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ چور کا ہاتھ دس درہم سے کم مال میں نہ کاٹا جائے۔ (بحوالہ آفتاب محمدی ج۱ ص۲۵)

ان تمام روایات سے معلوم ہوا کہ امام ابوحنیفہ کا مذہب حدیث کے موافق ہے۔ لہٰذا امام صاحبؒ پر مخالفت حدیث کا الزام درست نہیں ہے۔

اعتراض نمبر۲۲:

کسی کے گھر میں جھانکنے والے کی آنکھ پھوڑ دی جائے تو اس کی دیت کا مسئلہ

مسألة: إذا اطلع فی بیت إنسان علی أهله فله أن یرمی عینه، فإن فقأها فلا ضمان علیه. وقال أبو حنیفة: لزمه الضمان. وفی الصحیحین: من حدیث سهل بن سعد قال: اطلع رجل فی حجرة من حجر رسول الله صلی الله علیه وسلم ومعه مدری یحك به رأسه، فقال: لو اعلمك تنظر لطعنت به

في عينيك. وفي الصحيحين: من حديث أبي هريرة قال قال: رسول الله صلى الله عليه وسلم: من اطلع على قوم في بيتهم بغير إذنهم فقد حل لهم أن يفقاوا عينه. (المنتظم في تاريخ الملوك والامم جلد٨ ص١٤١)

ترجمہ: علامہ ابن جوزیؒ فرماتے ہیں کہ جب کوئی کسی گھر میں دیکھے (بغیر اجازت کے) تو گھر والے کے لیے جائز ہے کہ اس کی آنکھ میں (کوئی چیز) پھینک کر مارے اگر اس کی آنکھ پھوٹ گئی تو اس پر کوئی ضمان نہیں اور امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس پر ضمان لازم ہے حالانکہ صحیحین میں سہل بن سعد کی حدیث ہے کہ ایک آدمی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے دروازے کی سوراخ سے جھانکنے لگا اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لوہے کا کنگھا تھا جس سے آپ سر جھاڑ رہے تھے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر مجھے تیرا علم ہوتا کہ تو جھانک رہا ہے تو میں اسے تمہاری آنکھ میں جھبو دیتا اور صحیحین میں ہی حضرت ابو ہریرہؓ سے حدیث مروی ہے کہ جو شخص کسی کے گھر میں بغیر اس کی اجازت کے جھانکے تو ان کے لیے جائز ہے کہ وہ اس کی آنکھ پھوڑ دے۔

جواب:

علامہ ابن جوزیؒ نے امام ابوحنیفہؒ کے مسئلہ کے خلاف جو حدیث مبارکہ نقل کی ہے۔ اس سے امام ابوحنیفہؒ پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا۔

اس لیے کہ امام ابوحنیفہؒ نے اس حدیث کی مخالفت کی ہی نہیں کیونکہ امام ابوحنیفہؒ نے اس حدیث کو ظاہری معنی میں نہیں لیا بلکہ اس کو مبالغہ اور زجر (ڈانٹ اور شدت) پر محمول کرتے ہیں۔

چنانچہ صاحب مظاہر حق شرح مشکوٰۃ علامہ نواب محمد قطب الدین خان دہلوی حنفیؒ (المتوفی ۱۲۸۹ھ) فرماتے ہیں کہ اس روایت کے ظاہر پر امام شافعیؒ کا عمل ہے وہ آنکھ

پھوڑنے والے پر سے ضمان کو ساقط قرار دیتے ہیں اور امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں اس پر ضمان ہے اور حدیث مذکورہ شدید زجر و توبیخ پر محمول ہے۔ واللہ اعلم (مظاہر حق ج ۳ ص ۶۰۸)

امام صاحبؒ کے نزدیک یہ حدیث اس طرح ہے جس طرح ایک دوسری حدیث میں ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ میرا دل چاہتا ہے کہ چند جوانوں سے کہوں کہ بہت سا ایندھن اکٹھا کر کے لائیں پھر میں ان لوگوں کے پاس جاؤں جو بلا عذر گھروں میں نماز پڑھ لیتے ہیں اور جا کر ان کے گھروں کو جلا دوں۔

اس حدیث کی وجہ سے کسی کے لیے یہ جائز نہیں ہوگا کہ وہ جماعت میں نہ آنے والوں کے گھر جلا دے۔

جیسے یہ حدیث زجر اور توبیخ کے لیے ہے اور گھر میں بلا عذر نماز پڑھنے کی قباحت کو بیان کرنے کے لیے ویسے ہی امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ زیر بحث حدیث میں بھی کسی کے گھر میں بغیر اجازت جھانکنے کی قباحت اور اس کی برائی کو بیان کیا گیا ہے۔

البتہ سوال میں مذکور حدیث کی بنا پر فقہاء احناف نے آنکھ پھوڑنے کے حکم میں تخفیف کی ہے کیونکہ عام حالات میں شریعت اسلامیہ کسی کی آنکھ پھوڑنے پر قصاص کا حکم دیتی ہے۔ یعنی قاضی آنکھ پھوڑنے والے کی آنکھ پھوڑنے کا حکم دیتا ہے۔ لیکن اس حدیث کی وجہ سے فقہاء احناف نے اس صورت میں قصاص کے بجائے دیت کو لازم کیا ہے۔ لہٰذا امام ابوحنیفہؒ پر مخالفت حدیث کا الزام لگانا بے بنیاد بات ہے۔

اعتراض نمبر ۲۳:

قیدیوں کو بطور احسان کے آزاد کرنے کا مسئلہ

مسألة: الإمام مخير فى الاسرى بين القتل والاسترقاق والمن والفداء.

وقال أبو حنيفة: / لا يجوز المن والفداء. وقد صح عن رسول الا ... ى الله

علیه وسلم أنه من علی ثمامة بن اثال، وفدی الاسری یوم بدر.

(المنتظم فی تاریخ الملوك والامم جلد۸ ص ۱۴۱)

ترجمہ: علامہ ابن جوزیؒ فرماتے ہیں کہ امام کو قیدی کے قتل کرنے، آزاد کرنے، احسان کرنے اور فدیہ لے کر چھوڑنے میں اختیار حاصل ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ بطور احسان کے اور فدیہ لے کر آزاد کرنا جائز نہیں ہے حالانکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ثمامہ بن اثال پر احسان کیا (یعنی آزاد کر دیا) اور بدر کے قیدیوں سے فدیہ لے کر آزاد فرمایا۔

جواب:

امام ابوحنیفہؒ پر یہ اعتراض امام صاحبؒ کے صحیح مذہب سے لاعلمی کی وجہ سے ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور احناف کا اس مسئلہ میں صحیح موقف کیا ہے اس کو تفصیل سے بیان کرتے ہوئے مفتی محمد شفیع عثمانیؒ رقم طراز کرتے ہیں۔

امام اعظم ابوحنیفہؒ کا مشہور مذہب ان کی ایک روایت کے مطابق یہ ہے کہ جنگی قیدیوں کو بلا معاوضہ یا معاوضہ لے کر آزاد کرنا جائز نہیں اسی لیے علماء حنفیہ نے سورہ محمد کی آیت مذکورہ (فاما منا بعد و اما فداء) کو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک منسوخ اور سورہ انفال کی آیت (ما کان لنبی ان یکون له اسری) کو ناسخ قرار دیا ہے۔ مگر تفسیر مظہری نے یہ واضح کر دیا ہے کہ سورۃ انفال کی آیت پہلے اور سورۃ محمد کی آیت بعد میں نازل ہوئی ہے۔ اس لیے وہی ناسخ اور انفال کی آیت منسوخ ہے۔ اور امام اعظم کا مختار (پسندیدہ) مذہب بھی جمہور صحابہ کرام و فقہاء کے مطابق آزاد کر دینے کے جواز کا نقل کیا ہے۔ جب کہ مسلمانوں کی مصلحت اسی میں ہو۔ اور فرمایا کہ یہی اصح اور مختار ہے۔

علماء حنفیہ میں سے علامہ ابن ہمام نے فتح القدیر میں اسی طرف مائل ہے انہوں نے لکھا

ہے کہ قدوری اور ہدایہ کی روایت کے مطابق امام اعظم کے نزدیک قیدیوں کو فدیہ لے کر آزاد نہیں کیا جا سکتا اور یہ ایک روایت ہے امام اعظم سے۔ مگر انہی سے دوسری روایت سیر کبیر میں جمہور کے قول کے مطابق جواز کی منقول ہے اور یہی ان دونوں روایتوں میں اظہر ہے اور امام طحاوی نے شرح معانی الآثار میں اسی کو ابوحنیفہ کا مذہب قرار دیا ہے۔

(معارف القرآن)

اور اعتراض نمبر ۱۲ کے تحت حافظ ابن حجر عسقلانی کے حوالہ سے یہ بات گزر چکی ہے کہ امام طحاوی اپنے فقہاء کے اقوال کو سب سے زیادہ جانتے ہیں۔ ان اقتباسات سے معلوم ہوا کہ امام ابوحنیفہ نے حدیث کی مخالفت نہیں کی ہے۔

اعتراض نمبر ۲۴:

سرکاری ملازم کو ہدیہ دینے کا حکم

مسألة: هدايا الامراء كيفية اموال الفيء، لا يختصون بها، وقال ابوحنيفة: يخصون بها. وفي الصحيحين: من حديث ابي حميد: ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استعمل رجلا فجاء فقال: هذا لكم وهذا اهدى لي. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما بال العامل نبعثه فيقول هذا لكم وهذا اهدى لي، افلا جلس في بيت ابيه وامه فينظر ايهدى اليه ام لا، والذي نفسي بيده لا ياتي احد منكم بشيء الا جاء به يوم القيامة على رقبته. (المنتظم في تاريخ الملوك والامم جلد ٨ ص ١٤١)

ترجمہ: سرکاری ملازم کو دیا ہوا ہدیہ ایسا ہے جیسے بچا ہوا مال فیٔ وہ نہ تصرف کرے اس کے ساتھ اور امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ وہ تصرف کر سکتا ہے حالانکہ صحیحین میں ابوحمید کی حدیث میں ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک آدمی کو عامل مقرر فرمایا جب وہ آیا تو اس نے

کہا کہ یہ تو آپ کے لیے ہے (یعنی سرکاری مال ہے) اور یہ ہدیہ ہے میرے لیے ہے تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا عامل کو کیا ہو گیا ہے کہ ہم بھیجتے ہیں اسے اور وہ کہتا ہے کہ یہ تمہارے لیے ہے اور یہ مجھے ہدیہ دیا گیا ہے کیوں نہیں وہ بیٹھ جاتا اپنے گھر میں پس وہ دیکھے کہ اسے ہدیہ دیا جاتا ہے یا نہیں۔ قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے کہ نہیں لائے گا تم میں سے کوئی ایک کچھ بھی مگر وہ قیامت کے دن آئے گا کہ یہ مال اس کی گردن پر ہوگا۔

جواب:

حاکم، عامل اور قاضی وغیرہ یا سرکاری ملازم کے لیے ہدایا و تحائف قبول کرنے یا نہ کرنے میں علماء کا اختلاف ہے اور اختلاف کا سبب اس مسئلہ میں دلائل کا مختلف ہونا ہے۔

بعض علماء کے نزدیک حاکم و قاضی اور سرکاری ملازمین کے لیے تحائف لینا مطلقاً مکروہ ہے۔ اور بعض علماء نے زیر بحث مسئلے میں تفصیل بیان کی ہے اور وہ یہ ہے کہ جب ہدیہ دینے والا شخص ایسا ہو جس کا کوئی مقدمہ یا جھگڑا حاکم کے پاس نہ ہو تو ایسے ہدیہ کو قبول کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ دوسرے ہدیہ ایسے آدمی کی طرف سے دیا جائے جو اس کے حاکم بنائے جانے سے قبل بھی اس کو تحائف دیا کرتا تھا اور اب بھی حسب معمول ہدیہ بھیج رہا ہے تو ایسے ہدیہ کے قبول کرنے میں بھی کوئی مضائقہ نہیں اور تیسرے اگر ہدیہ ایسے آدمی کی طرف سے دیا جا رہا ہو جس کا کوئی مقدمہ حاکم کے پاس زیر تصفیہ ہے یا ہدیہ ایسے آدمی کو دیا گیا ہو جو اگر حاکم نہ ہوتا تو ایسے وہ ہدیہ نہ دیا جاتا تو حاکم کے لیے اس قسم کا ہدیہ لینا ناجائز ہے۔

اس تفصیل کے بعد مسئلہ کی صورت یہ بنتی ہے کہ عامل کی دو قسمیں قرار دی جائیں اور دوسری قسم کے عامل کے لیے امام ابوحنیفہؒ کی یہ رائے تجویز کی جائے اور اسے تحفہ کے حکم میں شمار کیا جائے اور تحفہ ایک دوسرے کو دینے کا حکم خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دیا ہے تو

جب کوئی شخص کسی کو تحفہ دے گا تو وہ اس کا مالک بن جائے گا۔ اگر یہ توجیع کر لی جائے تو تعارض ختم ہو جاتا ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ عامل کا ہدیہ یا تحفہ لینا کراہیت پر محمول ہے کہ اس کو نہیں لینا چاہیے تھا اگر ۔ ے ا تو وہ مالک اس کا بنا، یا نہیں امام صاحب فرماتے ہیں کہ مالک تو بن جائے گا۔ کیونکہ اسلام میں حرام اشیاء کا مسلمان مالک بن سکتا ہے۔ جب حرام اشیاء کا مالک بن سکتا ہے تو مکروہ چیز کا مالک بھی بن سکتا ہے۔ مگر اسے چاہیے کہ اپنی طرف سے وہ چیز بیت المال میں جمع کرا دے تا کہ کسی غلط کام کا رواج نہ پڑ جائے۔

مرد کے لیے سونا استعمال کرنا حرام ہے مگر مرد سونے کا مالک بن سکتا ہے۔

گھر میں کتا رکھنا منع ہے مگر کتے کا مالک بن سکتا ہے۔

اسی طرح اس کو سمجھ لیں کہ امام صاحب صرف یہ کہتے ہیں کہ مالک بن جائے گا۔

یہ صرف تعارض کو ختم کرنے کی ایک توجیع ہے اگر کسی کو پسند نہیں آئی تو وہ اپنی مرضی کرے۔

باقی ابن جوزیؒ نے جس حدیث سے تعارض کو ثابت کیا ہے احناف کا اس پر عمل ہے۔

امام محمدؒ حاکم کے لیے ہدیہ کو مکروہ خیال فرماتے ہیں چاہے تحفہ بھیجنے والے کا حاکم کے پاس کوئی مقدمہ یا کیس ہو یا نہ ہو۔ امام محمدؒ اپنے اس مسلک پر بطور دلیل وہی حدیث پیش فرماتے ہیں جو ابن جوزی نے نقل کی ہے۔ دیکھئے (احکام القرآن جصاص ج ۲ ص ۴۳۴)

حضرت عمر فاروقؓ کا ایک واقعہ:

بیہقی میں حضرت عمر فاروقؓ کا یہ واقعہ بھی درج ہے۔

ایک عرب ہر سال حضر ؑ فاروقؓ کو اونٹ کی ران ہدیہ دیا کرتا تھا اس کا کسی ۔ جھگڑا ہوا اور وہ فریق ثانی کو لے کر خلیفہ کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا امیر المومنین ایسا فیصلہ

کیجیے کہ حق باطل سے اس طرح الگ ہو جائے جیسے ران، اونٹ سے، حضرت عمر فاروقؓ اس کے اشارے کو سمجھ گئے اور تحفہ کی خرابی ان پر منکشف ہو گئی اور فوراً انہوں نے گورنروں کو یہ فرمان بھیجا۔ ''تحفے قبول نہ کیا کرو کیونکہ وہ رشوت کی ایک شکل ہے۔''

(حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط ص ۳۹۱، مطبوعہ لاہور، از پروفیسر خورشید احمد فاروق)

ہم احناف کا بھی یہ ہی نظریہ ہے۔

اعتراض نمبر ۲۵:

دانت اور ناخن سے جانور کو ذبح کرنے کا مسئلہ

مسألة: لا يجوز الزكاة بالسن والظفر. وقال ابو حنيفة بها اذا كانا منفصلين. وفي الصحيحين: من حديث رافع بن خديج قال: قلت: يا رسول الله، إنا ملاقو العدو عليا و لست معنا مدى. فقال: ما انهر الدم، وذكر اسم الله عليه فكل ليس السن والظفر.

(المنتظم في تاريخ الملوك والامم جلد ۸ ص ۱٤۲)

ترجمہ: علامہ ابن جوزی فرماتے ہیں دانت اور ناخن سے جانور ذبح کرنا جائز نہیں ہے اور امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ جائز ہے جب وہ دونوں (جسم سے) جدا ہو۔ حالانکہ صحیحین میں حضرت رافعؓ سے مروی ہے کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کل دشمن سے ہمارا مقابلہ ہے اور ہمارے پاس ذبح کرنے کے چھریاں موجود نہیں تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو چیز خون بہا دے اور اس پر اللہ کا نام ذکر کیا جائے۔ (تو اس سے ذبح کیا ہو جانور) کھا سکتے ہو لیکن ناخن اور دانت سے ذبح نہ کیا گیا ہو۔

جواب:

امام صاحبؒ کا مسئلہ حدیث کے موافق ہے نہ کہ مخالف۔ پہلے اس حدیث کو نقل کرتے

ہیں کہ جن سے امام ابوحنیفہؒ نے استدلال کیا ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل:

حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ

قلت یا رسول الله صلی الله علیه وسلم ارأیت ان احدنا اصاب صیدا ولیس معه سکین ایذبح بالمروة وشقة العصا فقال امرر الدم بما شئت واذکر اسم الله. (سنن ابی داؤد ج۲ ص۳۹۰ باب الذبیحه بالمروه)

میں نے عرض کیا یارسول اللہ مجھے بتائیں کہ اگر ہم میں سے کوئی شخص (جانور کا) شکار پکڑ لے اور اس وقت اس کے پاس چھری نہ ہو تو کیا اسے پتھر اور لاٹھی (لکڑی) کے کنارے سے ذبح کرسکتا ہے۔ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا خون بہاؤ جس کے ساتھ چاہو اور اللہ کا نام لو۔

(۲) حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ

قلت یا رسول الله انی ارسل کلبی فاخذ الصید فلا اجد ما اذکیه وبه فاذبحه بالمروة وبالعصا قال النهر الدم بما شئت واذکر اسم الله عزوجل. (سنن النسائی ج۲ ص۲۰۵، باب اباحة الذبح بالعور)

میں نے عرض کی یارسول اللہ میں اپنا کتا چھوڑتا ہوں اور وہ شکار کو پکڑ لیتا ہے لیکن مجھے کوئی ایسی چیز نہیں ملتی جس سے ذبح کرسکوں کیا میں اسے تیز دھار پتھر یا لکڑی سے ذبح کر سکتا ہوں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس چیز سے بھی ہو خون بہادے اور اللہ عزوجل کا ذکر کرے۔

ان دونوں حدیث مبارکہ میں خط کشیدہ الفاظ پر غور فرمائیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عام فرمایا ہے جو چیز بھی خون بہادے اس سے ذبح کرسکتے ہو۔ اسی وجہ سے امام ابوحنیفہ

دانت اور ناخن سے ذبح کرنے کو جائز فرماتے ہیں۔

لیکن واضح رہے کہ امام ابوحنیفہ کا صحیح مذہب یہ ہے کہ جو ناخن اور دانت اپنی جگہ پر یعنی منہ اور انگلیوں میں ہوں ان سے ذبح کرنا جائز نہیں ہے بلکہ جو ناخن اور دانت اکھڑ کر منہ اور انگلیوں سے جدا ہو گئے ہون ان کے ذریعے ذبح کرنا جائز ہے۔ لیکن جواز بھی کراہت کے ساتھ ہے یعنی مکروہ ہے۔

چنانچہ صاحب مظاہر حق علامہ نواب محمد قطب الدین دہلوی حنفی (المتوفی ۱۲۸۹ھ) اس مسئلہ میں ائمہ کرام کا مذہب بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک دانت اور ناخن سے ذبح کی ممانعت مطلق ہے اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک مقید ہے کہ ایسے دانت اور ناخن جو اپنی جگہ منہ اور ہاتھ میں نہیں اگرچہ یہ ذبیحہ جائز ہے لیکن مکروہ ہے دیگر ائمہ کرام کی دلیل تو یہی روایت ہے (یعنی رافع بن خدیج ؓ والی جسے علامہ ابن جوزیؒ نے بطور اعتراض نقل کیا ہے) مگر ہماری دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہے انهر الدم بما شئت اور وافر الاوداج یعنی جس سے چاہے خون بہادے اور رگوں کو کاٹ دے اور یہ روایت رافع بن خدیج والی اس ناخن پر محمول ہے جو جسم سے الگ نہ کیا گیا ہو۔

(مظاہر حق ج ۴ ص ۳۸ مکتبہ العلم)

ناظرین کرام ان تمام تر گفتگو سے یہ بات بالکل واضح ہو گئی ہے کہ امام صاحبؒ نے حدیث مخالفت نہیں کی ہے بلکہ امام صاحبؒ کا مسئلہ حدیث کے موافق ہی ہے۔

اعتراض نمبر ۲۶:

گوہ کھانے کا مسئلہ

مسألة: يحل اكل الضب وقال ابو حنيفة: لا تحل. وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لم يحرم الضب، وانما قذره، فإن خالد بن

الوليد قال له وقد قدم إليه: أحرام هو؟ قال: لا، ولكنه لا يكون بأرض قومي فأجدني أعافه. فأكل خالد ورسول الله صلى الله عليه وسلم بنظر.
(المنتظم فی تاریخ الملوك والامم جلد۸ ص ۱۴۲)

ترجمہ: علامہ ابن جوزیؒ فرماتے ہیں کہ گوہ کھانا حلال ہے جب کہ امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ حلال نہیں ہے حالانکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح حدیث ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے گوہ کو حرام نہیں قرار دیا ہے لیکن اسے گندا سمجھا ہے مکروہ جانا ہے۔
حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو گوہ پیش کیا گیا تو حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ کیا یہ حرام ہے؟ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نہیں۔ لیکن یہ میرے ملک میں نہیں ہوتا اس لیے طبیعت اسے گوارا نہیں کرتی۔ پھر خالد رضی اللہ عنہ نے اسے کھایا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم دیکھ رہے تھے۔

جواب:

امام ابوحنیفہ کا گوہ کھانے کو ناجائز کہنا محض رائے سے نہیں ہے بلکہ امام صاحبؒ نے احادیث کے پیش نظر اس کے ناجائز ہونے کا فتوی دیا ہے۔ احادیث میں جس طرح اس بات کا ذکر ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے گوہ کھانے سے منع نہیں فرمایا اسی طرح احادیث میں یہ بات بھی موجود ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے گوہ کھانے سے منع فرمایا ہے۔ ہم پہلے ان روایات کا ذکر کرتے ہیں جس کی وجہ سے امام ابوحنیفہؒ نے گوہ کھانے کو ناجائز اور حرام کہا ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے دلائل:

(۱) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ

انه اهدى لها ضب فاتاها رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالته عن اكل فنهاها عنه فجاء ت سائلة فارادت ان تطعمها اياه فقال رسول الله صلى

الله عليه وسلم اتطعمينها مما لا تاكلين. (موطا امام محمد ص ۲۸۵ مکتبہ محمودیہ)

انہیں بطور تحفہ گوہ بھیجا گیا۔ جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ان کے پاس تشریف لائے تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اس کے کھانے کے متعلق دریافت کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے کھانے سے منع فرمایا۔ پھر ایک سائلہ آئی تو حضرت عائشہؓ نے چاہا کہ یہ اس کو دے دیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا تم اسے وہ چیز کھلانا چاہتی ہو جو تم خود نہیں کھاتی۔

(۲) حضرت عبدالرحمٰن بن شبلؓ روایت کرتے ہیں

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الكل لحم الضب.

(سنن ابی داؤد ج۲ ص۵۳۲ حدیث نمبر ۳۷۹۶)

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے گوہ کا گوشت کھانے سے منع فرمایا۔

(۳) حضرت حارث حضرت علیؓ سے روایت کرتے ہیں کہ

انه نهى عن اكل الضب والضبح (موطا امام محمد ص ۲۸۶ مکتبہ محمودیہ)

حضرت علیؓ نے گوہ اور بجو کھانے سے منع فرمایا ہے۔

ان روایات کی وجہ سے امام ابوحنیفہ نے گوہ کھانے کو ناجائز قرار دیا ہے۔ اور جن روایات میں اس بات کا ذکر ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے گوہ کھانے کی اجازت دی ہے تو وہ منسوخ ہے۔ کیونکہ بعض روایتوں میں ہے کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے گوہ کھانے کے متعلق پوچھا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں اسے حرام نہیں کہتا ہوں اور نہ ہی خود استعمال فرمایا یہ اس وجہ سے تھا کہ اس بارے میں اللہ کی طرف سے کوئی حکم نہیں آیا تھا جیسا کہ شراب کے متعلق رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے پہل منع نہیں فرمایا لیکن خود استعمال بھی نہیں فرمایا لیکن جب اس کی ممانعت کا حکم آگیا تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرما

دیا اسی طرح جب تک گوہ کے متعلق کوئی حکم نازل نہیں ہوا تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع نہیں فرمایا بلکہ اس کی حلت اور حرمت کے حوالے سے سکوت اختیار کیا لیکن جب اس کے منع کا حکم آ گیا تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرما دیا۔ جیسا کہ آپ پڑھ آئیں ہیں۔ چنانچہ وہ روایات جن سے گوہ کی اباحت ثابت ہے ان کا جواب دیتے ہوئے علامہ بدر الدین العینی الحنفی (التوفی ۸۵۵ھ) فرماتے ہیں کہ

انه یدل علی الاُباحة وما استدللنا به یدل علی حرمة. والتاریخ مجهول فیجعل المحرم مؤخرا عن المبیح فیکون ناسخا له.

(البنایه فی شرح الهدایه ج۱۱ ص۵۸۸)

وہ روایات جن میں گوہ کھانے کا ذکر ہے وہ اباحت پر دلالت کرتی ہیں اور جو ہمارا استدلال ہے وہ گوہ کی حرمت پر دال ہے۔ اور تاریخ مجہول ہے (کہ پہلے کی حدیث کون سی ہے اور بعد والی کون سی) تو حرمت والی کو مؤخر سمجھیں گے پس حرمت والی احادیث ناسخ ہوگی اباحت والی احادیث کے لیے۔

اسی طرح محدثین کرام کے طرز بیان اور ان کی عادت سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اباحت والی احادیث پہلے زمانہ کی یعنی منسوخ ہے اور حرمت اور نہی والی احادیث بعد کے زمانہ کی یعنی ناسخ ہیں۔ چنانچہ امام نووی شارح صحیح مسلم محدثین کی عادت کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ

عادة مسلم وغیر من ائمة الحدیث یذکرون الاحادیث التی یرونها منسوخة ثم یعقبونها بالناسخ. (شرح مسلم للنووی ج۱ ص۱۵۶)

امام مسلم اور دیگر محدثین کرام کی عادت ہے کہ وہ (پہلے) ان احادیث کا ذکر کرتے ہیں جو منسوخ ہو پھر اس کے بعد ناسخ احادیث نقل کرتے ہیں۔

امام نووی کی عبارت سے معلوم ہوا کہ جب کسی مسئلہ میں دونوں قسم کی احادیث ہوں یعنی کسی عمل کے کرنے کی احادیث بھی ہوں اور نہ کرنے کی بھی تو ایسے موقع پر اگر محدثین کرام دونوں قسم کی احادیث اپنی کتابوں میں نقل کرتے ہیں تو پہلے منسوخ احادیث کا ذکر کرتے ہیں اور بعد میں ناسخ احادیث کا۔ لہٰذا اس مسئلہ میں بھی جن محدثین کرام نے دونوں قسم کی احادیث کا ذکر کیا ہے تو انہوں نے پہلے اباحت والی احادیث کو نقل کیا ہے جو اس کے ناسخ ہونے کی دلیل ہے۔

اور اگر دونوں میں سے کسی کو بھی ناسخ منسوخ نہ مانے تب بھی امام ابو حنیفہ کا مذہب ہی راجح ہے کہ گوہ کا کھانا جائز نہیں۔

کیونکہ شریعت کا مسلمہ اصول ہے کہ اگر کسی شے کے حلال یا حرام ہونے میں اختلاف ہو جائے تو ترجیح حرام کو ہوگی یعنی اس شی کے حرام ہونے کا حکم لگایا جائے گا۔

چنانچہ مولانا فخر الحسن گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں دلائل متعارض ہیں روایتوں میں گوہ کی اباحت کا ذکر بھی ہے اور اس سے منع بھی کیا گیا لہٰذا حلت اور حرمت میں تعارض کی صورت میں زیادہ بہتر یہ ہے کہ اسے ناجائز سمجھا جائے اور اسے نہ کھایا جائے۔

(حاشیہ ابن ماجہ ص ۲۳۳)

ناظرین کرام! تمام گفتگو کا خلاصہ یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ نے حدیث کی مخالفت نہیں کی بلکہ حدیث پر ہی عمل کیا ہے اور اصول کی روشنی میں امام صاحبؒ کا مذہب ہی راجح ہے۔

اعتراض نمبر ۲۷:

گھوڑے کا گوشت کھانے کا مسئلہ

مسألة: يحل اكل لحوم الخيل. وقال ابو حنيفة: لا تحل. وفي الصحيحين من حديث جابر: ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن

لحوم الحمر، وأذن في لحوم الخيل.

(المنتظم في تاريخ الملوك والامم جلد۸ ص ۱۴۲)

ترجمہ: علامہ ابن جوزیؒ فرماتے ہیں کہ گھوڑے کا گوشت کھانا حلال ہے اور امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ حلال نہیں ہے۔ حالانکہ صحیحین میں حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے گدھے کے گوشت سے منع فرمایا اور گھوڑے کے گوشت (کھانے) کی اجازت دی ہے۔

جواب:

اس مسئلہ میں امام صاحبؒ کا موقف سمجھنے میں بہت سے لوگ غلط فہمی کا شکار ہوئے ہیں۔ اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہ کا صحیح موقف یہ ہے کہ گھوڑے کا گوشت حلال ہے لیکن امام صاحبؒ اس کے مکروہ ہونے کے قائل ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ گھوڑے کی تخلیق اس کا گوشت استعمال کرنے کے لیے نہیں بلکہ ان کی تخلیق کا اصل مقصد اور منفعت اس پر سواری کرنا اور میدان جہاد میں ان سے خدمت لینا ہے۔

اس مسئلہ میں امام صاحبؒ کی پہلی دلیل قرآن پاک کی آیت کریمہ ہے چنانچہ اللہ تعالی ارشاد فرماتے ہیں کہ

وَالْاَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَّمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَاْكُلُوْنَ○

(سورۃ النحل آیت نمبر۵ پارہ۱۴)

اور چوپائے ں نے پیدا کیے جن سے تمہارے لیے سردی سے بچاؤ کا سامان ہے اور اس کے علاوہ بہت سے فائدے ہیں اور انہی میں سے تم کھاتے بھی ہو۔

اس آیت کریمہ میں اللہ تعالی نے چوپاؤں کا ذکر فرمایا ہے کہ جہاں ان کے اور بہت سے فائدے ہیں وہیں اس کا ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ یہ کھانے کے کام آتا ہے اس آیت کریمہ کے

متصل بعد ہی دوسری آیت میں اللہ تعالی فرماتے ہیں۔

وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ○

(سورۃ النحل آیت نمبر۸ پارہ۱۴)

اور گھوڑے، خچر اور گدھے اسی نے پیدا کیے ہیں تاکہ تم ان پر سواری کرو اور وہ زینت کا سامان بنیں اور وہ بہت سی ایسی چیزیں پیدا کرتا ہے جن کا تمہیں علم بھی نہیں۔

اس آیت کریمہ میں اللہ تعالی نے گھوڑے، گدھے اور خچر کا ذکر فرمایا اور ان کی تخلیق اور منفعت کا اصل مقصد بھی بیان فرمایا اور وہ سواری کرنا ہے اگر گھوڑے کی تخلیق اس کا گوشت کھانے کے لیے ہوتی تو اللہ تعالی اس کا ذکر بھی فرماتے۔ پچھلی آیت کریمہ میں جانوروں کا ذکر فرمایا ہے کہ جہاں ان کے اور فائدے ہیں وہی ایک فائدہ یہ ہے کہ تم اسے کھاتے بھی ہو۔ لیکن اس آیت کریمہ اللہ تعالی نے گھوڑے، خچر کا یہ فائدہ تو بتایا ہے کہ تم اس پر سواری کرو لیکن ان کے گوشت کے استعمال کا ذکر نہیں فرمایا۔

ان دونوں آیت کے اندر جانوروں کے اعلی اور اصلی منافع کا ذکر کیا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ گھوڑوں کی تخلیق اور اصل منافع اس پر سواری کرنا ہے اور میدان جہاد میں اس سے کام لینا ہے نہ کہ اس کا گوشت کھانا ہے۔ اسی وجہ سے امام صاحبؒ نے گھوڑوں کو حلال تو مانا ہے لیکن مکروہ قرار دیا ہے۔

اور احادیث میں جہاں گوشت کھانے کی اجازت ہے وہی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے منع کی احادیث بھی موجود ہے۔ چنانچہ حضرت خالد بن ولیدؓ سے روایت ہے کہ

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نھی عن اکل لحوم الخیل و البغال والحمیر. (سنن النسائی ج۲ ص۱۹۸ حدیث نمبر)

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے گھوڑے، خچر، گدھے کا گوشت کھانے سے منع فرمایا

ہے۔

(۲) دوسری سند حضرت خالد بن ولیدؓ سے روایت ہے کہ

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل لحوم الخيل والبغال والحمار. (سنن ابى داؤد ج۲ ص۵۳۱ حديث نمبر ۳۷۹۰)

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم گھوڑے، خچر اور گدھوں کے گوشت کھانے سے منع فرمایا ہے۔

(۳) تیسری سند حضرت خالد بن ولیدؓ سے روایت ہے کہ

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الخيل والبغال والحمير.

(شرح معانى الآثار المعروف به طحاوى ج٤ ص۲۱۰ حديث نمبر ٦٤١٥ مكتبه عالم الكتب)

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے گھوڑے، خچر اور گدھے کے گوشت سے منع فرمایا ہے۔

ان روایات کی بنا پر امام ابوحنیفہؒ نے گھوڑے کے گوشت کو کھانے سے منع فرمایا ہے اور احادیث میں جو نہی ہے وہ حرام ہونے کی وجہ سے نہی ہے بلکہ احترا نا ہے کہ اس کے ذریعے دین کی بقاء کے لیے کافروں کے مقابلے میں جہاد کیا جاتا ہے۔اور جن روایتوں میں گھوڑے کے گوشت کو کھانے کی اجازت ہے وہ با امر مجبوری یا کسی ضرورت کے پیش نظر ہے گھوڑے کے گوشت کے متعلق عام حکم نہیں ہے۔

چنانچہ حافظ الدنیا حافظ ابن حجر عسقلانی الشافعی (المتوفی ۸۵۲ھ) نہی اور اجازت والی احادیث میں تطبیق دیتے ہوئے رقم طراز فرماتے ہیں کہ

وجمع بعضهم بين حديث جابر وخالد بان حديث جابر دال على

الجواز فی الجملة وحدیث خالد دال علی المنع فی حالة دون حالة، لان الخیل فی خیبر کانت عزیزة وکانوا محتاجین الیها للجهاد فلا یعارض النهی المذکورة ولا یلزم وصف اکل الخیل بالکراهة المطلقة فضلا عن التحریم وقد وقع عند دار قطنی فی حدیث اسماء کانت لنا فرس علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم فارادت ان تموت فذبحناها فاکلناها واجاب عن حدیث اسماء انها واقعة عین فلعل تلک الفرس کانت کبرت بحیث صارت لا ینتفع بها فی الجهاد فیکون النهی عن الخیل لمعنی خارج لا لذاتها وهو جمع جید.

(فتح الباری شرح صحیح البخاری ج۹ ص۶۵۲ مکتبه السلفیه)

بعض محدثین نے حضرت جابرؓ کی (گھوڑے کے گوشت کی اجازت والی) اور حضرت خالد بن ولیدؓ کی (منع والی) حدیث میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ حضرت جابرؓ کی حدیث فی الجملہ جواز پر دلالت کرتی ہے اور حضرت خالد بن ولیدؓ کی حدیث بعض حالات میں گھوڑے کے گوشت کے منع پر دلالت کرتی ہے۔ کیونکہ گھوڑے خیبر میں بہت کم تھے اور جہاد کے لیے مسلمانوں کو ان کی ضرورت تھی پس (اجازت) نہی والی روایت کے معارض نہیں۔ اور نہ ہی منع والی روایت سے گھوڑے کے (گوشت) کھانے کو مطلقا مکروہ کیا جاسکتا ہے۔ چہ جائیکہ حرام کہا جائے۔ اور سنن دار قطنی میں حضرت اسماءؓ کی روایت میں ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ہمارے پاس کچھ گھوڑے تھے جب وہ مرنے کے قریب ہوئے تو ہم نے اسے ذبح کیا اور کھالیا۔ امام دار قطنیؒ نے حضرت اسماءؓ والی (اس) حدیث کا یہ جواب دیا ہے کہ یہ ایک خاص واقعہ تھا شاید وہ گھوڑے اتنے بوڑھے ہو چکے ہوں گے کہ ان سے جہاد میں کوئی فائدہ نہیں حاصل ہوسکتا تھا پس (معلوم ہوا کہ) گوشت کھانے سے نہی ایک خارجی امر (یعنی جہاد میں ان کا استعمال ہونے) کی وجہ سے ہے نہ کہ بذات خود حرام ہونے کی وجہ

ہے اور یہ تطبیق عمدہ ہے۔

ان اقتباسات سے واضح ہو گیا ہے کہ امام صاحبؒ کا مذہب حدیث کے مخالف نہیں ہے بلکہ امام صاحبؒ نے حدیث پر ہی عمل کیا ہے۔

اعتراض نمبر ۲۸:

ہر نشہ آور چیز حرام ہے

مسألة: النبيذ حرام. وقال أبو حنيفة: إنما يحرم المسكر منه. وقد صح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: كل مسكر حرام. وفي حديث عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم / أنه قال: ما المسكر الفرق منه فعل الكف منه حرام. (المنتظم في تاريخ الملوك والامم جلد۸ ص۱۴۲)

ترجمہ: مسئلہ یہ ہے کہ نبیذ حرام ہے اور امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ حرام وہ چیز ہے جو نشہ آور ہو حالانکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحیح حدیث ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہر نشہ آور چیز حرام ہے۔ اور حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس چیز کا ایک فرق نشہ پیدا کر دے تو اس سے ایک چلو بھر (پینا) حرام ہے۔

جواب:

علامہ ابن جوزیؒ نے جو مسئلہ نقل کر کے امام صاحب پر مخالفت حدیث کا الزام لگایا ہے وہ درست نہیں۔ کیونکہ کسی حدیث میں بھی مطلق نبیذ کو حرام نہیں کہا گیا ہے بلکہ وہ نبیذ یا دیگر مشروب کو حرام قرار دیا گیا ہے جو نشہ آور ہو۔ اور علامہ ابن جوزیؒ نے بطور دلیل کے جو حدیث مبارکہ نقل کی ہے اس سے امام ابو حنیفہؒ کے مذہب پر کوئی اعتراض وارد ہوتا ہی نہیں ہے کیونکہ حدیث میں ہر نشہ آور چیز کو حرام کہا گیا ہے نہ کہ مطلق نبیذ کو اور امام صاحبؒ کا مذہب بھی یہی ہے جیسا کہ اعتراض میں مذکور ہے تاہم نبیذ کے متعلق امام ابو حنیفہ اور دیگر احناف کا

مذہب کیا ہے، ہم یہاں پر قدر تفصیل سے بیان کرتے ہیں ملاحظہ فرمائیں۔

ہماری تحقیق یہ ہے کہ امام محمد نے جامع الصغیر میں جو یہ لکھا: "**وما سوی ذلک من الاشربة فلا باس به**" ان چار شرابوں کے ماسوا اس قسم کا عموم مراد نہیں ہے جو اس عبارت کی تخریج کرنے والوں نے سمجھا ہے حتی کہ جو شراب بھی نشہ آور ہو وہ حلال ہو جائے۔ بلکہ ماسوا سے مراد وہ مشروبات ہیں جو نشہ آور نہ ہوں کیوں کہ امام اعظم ابوحنیفہ کے نزدیک نبیذ اور ہر نشہ آور مشروب حرام ہے، اس کے پینے سے حد لازم آتی ہے اگر وہ نشہ میں اپنی بیوی کو طلاق دے طلاق ہو جاتی ہے۔ خود امام محمد نے یہ لکھا ہے کہ امام اعظم کا یہی قول ہے جیسا کہ ہم ان شاء اللہ عنقریب کتاب الآثار کے حوالے سے نقل کریں گے۔ اس لیے جامع الصغیر کی اس عبارت میں ایسا عموم مراد نہیں ہے جو اس عبارت کی تخریج اور تفصیل کرنے والوں نے بیان کیا ہے اور امام ابوحنیفہ اس بات سے بری ہیں کہ وہ ان چار شرابوں کے علاوہ باقی نشہ آور شرابوں کو حلال قرار دیں اس پر حد لازم نہ کریں اور اس کی طلاق واقع نہ کریں اب ہم ٹھوس حوالہ جات کے ساتھ اس سلسلہ میں امام اعظم ابوحنیفہ کا موقف بیان کرتے ہیں۔

۱۔ علامہ بدرالدین عینی حنفی لکھتے ہیں:

"فالنبیذ هو ماء التمر اذا طبخ ادنی طبخة یحل شربه فی قولهم مادام حلوا واذا غلا واشتد وقذف بالزبد. عن ابی حنیفة وابی یوسف یحل شربه للتداوی والتقوی الا المحدی المسکر"

(بنایہ شرح ہدایہ جلد ۲ ص ۷۰۴، ۷۰۵، مطبوعہ ملک سنز، فیصل آباد)

کھجور کے پانی کو معمولی جوش دیا جائے تو یہ نبیذ ہے فقہاء احناف کے قول کے مطابق اس کا پینا جائز ہے بشرطیکہ یہ میٹھا ہو جائے اور جب یہ گاڑھا ہو جائے اور جھاگ چھوڑ دے۔ تو امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف سے روایت ہے کہ دوا اور طاقت حاصل کرنے کے لیے اس کا پینا جائز ہے البتہ اگر یہ نشہ آور ہو تو اس کا پینا جائز نہیں ہے۔

نبیذ ان چار شرابوں کے علاوہ ہے اور اس عبارت میں تصریح ہے کہ جب وہ نشہ آور ہو تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس کا پینا جائز نہیں ہے۔

۲۔علامہ ابن ہمام لکھتے ہیں:

"وروایة عبدالعزیز عن ابی حنیفة وسفیان انهما سئلا فیمن شرب البنج فارتفع الی راسه وطلق امراته هل یقع قالا ان كان یعلمه حین شربه ما هو یقع"

(فتح القدیر شرح ہدایہ ج ۵ ص ۸۲ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر)

عبدالعزیز نے بیان کیا ہے کہ امام ابوحنیفہ اور سفیان سے سوال کیا گیا کہ اگر کوئی شخص بھنگ کے نشہ میں اپنی بیوی کو طلاق دے تو کیا اس کی طلاق واقع ہو جائے گی؟ امام ابوحنیفہ اور سفیان نے کہا اگر بھنگ پیتے وقت اس کو بھنگ کا علم تھا اس کی طلاق ہو جائے گی۔

بھنگ بھی ان چار شرابوں کے علاوہ ہے اور اس عبارت میں تصریح ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک بھنگ کے نشہ سے طلاق ہو جاتی ہے۔

۳۔امام محمد بن حسن شیبانی لکھتے ہیں:

"نری الحد علی السکران من نبیذ كان او غیره ثمانین جلدة بالسوط الی قوله وهو قول ابی حنیفة رحمه الله تعالی" (کتاب الآثار ص ۱۳۷، مطبوعہ ادارۃ القرآن کراچی)

جس شخص کو نبیذ یا کسی اور مشروب سے نشہ ہو جائے تو ہماری رائے میں اس کو اسی کوڑے حد لگائی جائے گی۔اور یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

اس عبارت میں امام محمد نے صاف تصریح کی ہے کہ جس مشروب سے بھی نشہ ہو امام ابوحنیفہ کے نزدیک نشہ والے شخص پر اسی (۸۰) کوڑے حد لگائی جائے گی۔

۴۔شمس الائمہ سرخسی حنفی لکھتے ہیں:

"ان السکر من النبیذ موجب للحد کشرب الخمر"

(المبسوط سرخسی جلد ۲۴، ص ۲۹، مطبوعہ دار المعرفة بیروت)

نبیذ سے نشہ ہو تو اس سے حد لگانا اس طرح واجب ہے، جس طرح خمر پینے سے حد لگانا واجب ہے۔

۵۔ علامہ ابوالحسن مرغینانی حنفی لکھتے ہیں:

"ومن سکر من النبیذ حد" (ہدایہ اولین ص ۵۰۶، مطبوعہ مکتبہ امدادیہ)

جس شخص کو نبیذ سے نشہ ہو گیا اس کو حد لگائی جائے گی۔

۶۔ علامہ ابن عابدین شامی حنفی لکھتے ہیں:

"ای شراب کان غیر الخمر اذا شربه لا یحد الا اذا سکر به"

(ردالمحتار ج ۳ ص ۲۲۵ مطبوعہ عثمانیہ استنبول)

خمر کے علاوہ کسی شراب کو بھی پیا جائے اس سے حد لازم نہیں ہوگی البتہ اگر اس سے نشہ ہو جائے تو حد لازم ہوگی۔

۷۔ علامہ علاؤ الدین حصکفی لکھتے ہیں:

"او سکر من نبیذ حد" (درالمختار ج ۳ ص ۲۲۵)

نبیذ سے نشہ ہو جائے تو حد لگائی جائے گی۔

فتاوی عالمگیری میں ہے: "من سکر من النبیذ حد"

جس شخص کو نبیذ سے نشہ ہو جائے اس کو حد لگائی جائے گی۔

مبسوط سرخسی، ہدایہ، درمختار، ردالمحتار اور عالمگیری سے ہم نے حوالہ جات پیش کیے ہیں کہ نبیذ یا خمر کے علاوہ کسی اور مشروب سے نشہ ہو جائے تو اس پر حد ہے۔ لہٰذا ان تمام حوالہ جات سے یہ ثابت ہوا کہ امام اعظم ابوحنیفہ کے نزدیک ہر وہ مشروب حرام ہے، جس سے نشہ ہو اور اس کے پینے پر حد لازم ہو۔ اور اگر اس کے نشہ میں بیوی کو طلاق دے دی تو وہ طلاق واقع ہو جائے گی۔ امام ابو حنیفہ کے مذہب اور ان کے اقوال کو بیان کرنے والے امام محمد بن حسن شیبانی ہیں اور انہوں نے کہیں یہ نہیں لکھا کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ان چار شرابوں کے علاوہ باقی نشہ آور شرابیں حلال

ہیں اوران کے پینے پر حد نہیں ہے۔ بلکہ اس کے برعکس کتاب الآثار میں یہ لکھا ہے کہ جس شخص کو نبیذ یا کسی اور چیز سے نشہ ہو جائے اس پر حد ہے اور یہی امام ابوحنیفہ ؒ کا قول ہے، اور جامع الصغیر کی عبارت کی جو اس کے خلاف تخریج اور تفصیل کی گئی ہے وہ صحیح نہیں ہے اور اس کی تخریج کی بنیاد پر ہدایہ، تبیین الحقائق یا بعض دوسری کتابوں میں جو صرف چار شرابوں کو حرام کہا گیا ہے اور باقی نشہ آور شرابوں کو حلال کہا گیا ہے یا ان پر حد لازم نہیں کی وہ سب صحیح نہیں ہے۔

۸۔ مفسر قرآن حضرت مولانا محمد علی صدیقی کاندھلوی حنفی لکھتے ہیں:

احناف نے خمر کے موضوع پر طویل طویل بحثیں کی ہیں لیکن ہمیں امام محمد کا یہ فیصلہ پسند ہے۔

"ما اسکر کثیرة فقلیلة حرام"

ہر وہ شراب جس کا کثیر مسکر ہو اس کا تھوڑا بھی حرام ہے۔ انگور، گیہوں، کھجور، انجیر، شہد سے تیار شدہ مشروب امام محمد کے نزدیک قطعاً حرام ہیں۔ صاحب درمختار کا یہ کہنا به یفتی کہ قانون حنفی میں اسی پر فتوی ہے اور صرف یہی نہیں کہ شراب جیسے قرآن نے خمر کہا ہے وہ حرام ہے بلکہ احناف نے اس معاملہ میں کچھ دوسروں سے زیادہ تشدد آمیز پالیسی اختیار کی ہے وہ اسے صرف حرام نہیں کہتے بلکہ ناپاک اور نجس العین بھی بتاتے ہیں اسے حلال بتانے والے کو دائرہ اسلام میں داخل نہیں سمجھتے۔ مسلمان کے حق میں اسے مالیت والی چیز نہیں مانتے۔ ہر طرح سے اس سے انتفاع پر قدغن قائم کرتے ہیں۔ دواء میں بھی اس کے استعمال کو ناجائز کہتے ہیں۔ یاد رہے فقہ حنفی میں قانون وہ ہے جس پر ان کے ہاں فتوی ہو۔ اقوال منتشرہ کا نام مذہب حنفی نہیں ہے بلکہ لکھنے والوں نے لکھا ہے کہ شراب پینے والے کا پسینہ بھی ناپاک ہوتا ہے اور پسینہ آنے سے اس کا وضو ٹوٹ جاتا ہے۔

بہرحال ہمیں احناف کی تفصیلی قانونی بحثوں سے ایک طرف ہو کر شیخ الحدیث مولانا زکریا صاحب کا یہ فیصلہ ہی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ نشہ آور ساری شرابیں ائمہ ثلاثہ اور امام محمد کے نزدیک حرام ہیں وہ سب کو خمر ہی قرار دیتے ہیں اور بغیر کسی تفصیل کے سب کو حرام قرار دیتے ہیں

اور ائمہ ثلاثہ امام مالک، امام شافعی، اور امام احمد نے شراب کی ساری قسموں کو حرام قرار دیا ہے اور بلاشبہ اس دور کے مطابق اس رائے کو اپنانا ہی احتیاط کا تقاضا ہے اوجز المسالک شرح موطا امام مالک

(تفسیر معالم القرآن پارہ ۷ جلد نمبر ۷ سورۃ المائدہ آیت نمبر ۹۰ مطبوعہ ادارہ تعلیمات القرآن سیالکوٹ پاکستان)

(۱)..... مولانا خالد سیف اللہ رحمانی حنفی لکھتے ہیں:

اشربہ شراب کی جمع ہے، شراب ہر بہتی ہوئی چیز کو کہتے ہیں جسے پیا جا سکے، خواہ حلال ہو یا حرام، لیکن شریعت کی اصطلاح میں ان مشروبات کو کہتے ہیں جو نشہ پیدا کرنے والی ہوں۔(والشراب لغة كل مائع يشرب واصطلاحا ما يسكر) (درمختار ج۵ ص ۲۸۸)

وہ مشروبات جو شرعا حرام ہیں چار طرح کے ہیں:

ا..... خمر:

خمر سے مراد انگور کا کچا رس ہے جس میں جوش پیدا ہو جائے اور جھاگ اٹھنے لگے۔ امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک تمام حرام مشروبات میں جوش اور شدت کی کیفیت کا پیدا ہونا کافی ہے، جھاگ کا اٹھنا ضروری نہیں۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک جھاگ کا اٹھنا بھی ضروری ہے۔ حرمت شراب کے معاملہ میں بعض فقہاء احناف نے احتیاطا صاحبین کی رائے پر فتوی دیا ہے۔ وقيل يؤخذ في حرمة الشراب بمجرد الاشتداد احتياطا. (ہدایہ جلد چہارم ص ۴۷۷)

اس کے علاوہ جن مشروبات پر خمر کا اطلاق کر دیا جاتا ہے وہ از راہ مجاز ہے۔

(رد المحتار ج۵ ص ۲۸۸)

خمر کے احکام:

خمر سے درج ذیل احکام متعلق ہیں:

ا۔ حرام مشروبات میں سے اسی کو "خمر" سے موسوم کیا جائے گا پھر چوں کہ خمر کی حرمت قرآن

مجید میں مصرح ہے اس لیے اگر کوئی شخص اس کی حرمت کا منکر ہو اور اس کو حلال سمجھتا ہو تو اس کو کافر قرار دیا جائے گا۔ یکفر مستحلها لا نکاره الدلیل القطعی

۲۔ خمر بذاتہ حرام ہوگا چاہے اس کی وجہ سے نشہ پیدا ہو یا نہ ہو۔ اس لیے اس کی زیادہ اور کم مقدار میں کوئی فرق نہیں ہوگا۔ ان عینها حرام غیر معلول بالسکر ولا موقوف علیه.

۳۔ پیشاب کی طرح نجاست غلیظہ ہے۔ انها نجسة نجاسة غلیظة کالبول.

۴۔ مسلمان کے حق میں یہ بے قیمت ہو جائے گا اس کی خرید و فروخت جائز نہ ہوگی اگر کوئی شخص اس کو ضائع کر دے یا غصب کر لے تو اس پر تاوان واجب نہ ہوگا۔ حتی لا یضمن متلفها وغاصبها ولا یجوز بیعها.

۵۔ اس سے کسی بھی طرح کا نفع اٹھانا مثلاً جانوروں کو پلانا، زمین کو اس کے ذریعہ تر کرنا جسم کے خارجی استعمال اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک دواء علاج وغیرہ جائز نہیں۔ وحرم الانتفاع بها ولو یسقی دواب او الطین او انظر للتلهی ادنی دواء او دهن او طعام او غیر ذلك

۶۔ اس کے پینے پر بہر حال حد جاری ہوگی چاہے نشہ کی کیفیت پیدا ہوئی ہو یا نہیں ہوئی ہو۔ یحد شاربها وان یسکر منها.

۷۔ خمر بننے کے بعد اگر اس کو پکایا جائے یہاں تک کہ نشہ کی کیفیت ختم ہو جائے تب بھی اس کی حرمت باقی رہے گی۔ البتہ اب جب تک نشہ پیدا نہ ہو جائے اس پر حد جاری نہ ہوگی۔

۸۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس کا سرکہ بنانا درست ہوگا۔

(ہدایہ جلد چہارم ص ۴۷۸، ۴۷۷، شامی ج ۵ ص ۸۹۔۲۸۸)

۲......منصف و باذق:

انگور کے رس کو اس قدر پکایا جائے کہ اس کا نصف حصہ یا نصف سے زیادہ اور دو تہائی سے کم حصہ جل جائے اور نصف یا ایک تہائی سے زیادہ بچ رہے تو یہ بھی امام ابوحنیفہ کے نزدیک شدت

پیدا ہو جانے اور جھاگ پھینکنے کی صورت میں اور صاحبین کے نزدیک محض شدت پیدا ہو جانے کی وجہ سے حرام ہو جائے گی۔ اگر پکانے کے بعد نصف مقدار باقی رہ جائے تو ''منصف'' اور تہائی سے زیادہ تو ''باذق'' کہلاتا ہے۔ امام اوزاعی کے نزدیک یہ دونوں مشروب حلال ہیں۔

۳......سکر:

کھجور سے حاصل کیا جانے والا کچا مشروب ''سکر'' اور نقیع التمر'' کہلاتا ہے یہ بھی حرام ہے **فھو حرام مکروہ**......

شریک بن عبداللہ کے نزدیک یہ حلال ہے۔

۴......نقیع زبیب:

کشمش سے حاصل کیا جانے والا کچا مشروب جس میں شدت اور جھاگ پیدا ہو جائے امام اوزاعی اس کو حلال قرار دیتے ہیں۔

حکم:

ان تینوں مشروبات اور خمر کے احکام میں فقہاء نے فرق کیا ہے۔ اس لیے کہ احناف کے نزدیک ان کی حرمت خمر سے کم تر ہے جن احکام میں فرق کیا گیا ہے وہ حسب ذیل ہیں۔

۱۔ ان مشروبات کی حرمت سے انکار کی وجہ سے تکفیر نہیں کی جائے گی۔ اس لیے کہ جیسا کہ اوپر ذکر ہوا ان کی حرمت پر اتفاق نہیں ہے اس طرح ان کی حرمت قطعی باقی نہیں رہی بلکہ اس کی حیثیت ایک اجتہادی مسئلہ کی ہے۔ **لان حرمتها اجتهادية و حرمة الخمر قطعية**

۲۔ ان مشروبات کے نجس ہونے پر فقہاء احناف متفق ہیں۔ تاہم بعض حضرات کے نزدیک یہ بھی نجاست غلیظہ ہیں اور بعض کے نزدیک نجاست خفیفہ، سرخسی اور صاحب نہر نے ان کے نجاست خفیفہ ہونے کو ترجیح دی ہے۔

۳۔ امام ابو حنیفہ اور قاضی ابو یوسف کے نزدیک یہ اس مقدار میں حرام ہوں گے جس سے نشہ

پیدا ہو جائے چنانچہ اگر اتنی مقدار میں پی گئی کہ نشہ نہ پیدا ہونے پائے تو شراب کی سزا (حد) جاری نہیں ہوگی۔

لا يجب الحد بشربها حتى يسكر و يجب يشرب قطرة من الخمر

۴۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ مشروبات ذی قیمت (متقوم) ہوں گے چنانچہ ان کو فروخت کرنا امام صاحب کے نزدیک درست ہوگا اور اس کو ضائع کرنے والے کو تاوان ادا کرنا ہوگا البتہ یہ تاوان خود ان مشروبات کی شکل میں ادا نہیں کیا جا سکے گا۔ بلکہ قیمت ادا کرنی ہوگی قاضی ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک یہ مشروبات بھی بے قیمت ہیں۔

۵۔ ان سے کسی طرح کا نفع اٹھانا جائز نہ ہوگا۔

(الہدایہ چہارم ص ۴۷۷، ۴۷۸، شامی ج ۵ ص ۲۸۸، ۸۹)

حلال مشروبات:

اسی طرح جو مشروبات حلال ہیں وہ چار ہیں۔ چاہے ان میں شدت پیدا ہو جائے۔

۱۔ کھجور اور کشمش کی نبیذ جس کو تھوڑا سا پکا دیا جائے۔ **ان طبخ ادنی طبخة**

۲۔ کھجور اور کشمش کی مخلوط نبیذ جس کو تھوڑا پکا دیا جائے۔

۳۔ شہد، گیہوں وغیرہ کی نبیذ چاہے پکائی گئی ہو یا نہیں۔

۴۔ ''مثلث عنبی'' یعنی انگور کے رس کو اس قدر پکایا جائے کہ دو تہائی جل جائے اور ایک تہائی باقی رہ جائے۔

لیکن اس کے حلال ہونے کے لیے چند شرطیں ہیں:

اول یہ کہ ان مشروبات کے پینے کا مقصود لہو ولعب کا نہ ہو بلکہ قوت حاصل کرنا مقصود ہو، تا کہ نماز، روزہ، جہاد میں سہولت ہو، یا کسی بیماری میں اس سے فائدہ پہنچنے کا امکان ہو۔ **التقوی فی اللیالی علی القیام فی الایام علی الصیام و القتال لاعداء الاسلام او التداوی لدفع**

الالام.

اگرلہو ولعب مقصود ہوتو بالاتفاق حرام ہے۔

دوم یہ کہ اتنی مقدار نہ ہو کہ اس سے نشہ پیدا ہو۔ مالم یسکر ..... اگر غالب گمان ہو کہ اس کے پینے سے نشہ آجائے گا تو پھر اس کا پینا درست نہیں۔

لیکن امام محمد کو اس مسئلہ میں شیخین سے اختلاف ہے ان کے نزدیک ان مشروبات میں اگر شدت کی کیفیت پیدا ہو جائے تو یہ بھی حرام ہو جاتے ہیں چاہے مقدار کم ہو یا زیادہ، بہر حال وہ حرام ہوں گی۔ ان کے پینے پر شراب کی سزا نافذ کی جائے گی۔ اگر پی کر کوئی بحالت نشہ طلاق دے دے تو طلاق واقع ہو جائے گی نیز وہ نجس شمار ہوگا یہی رائے ائمہ ثلاثہ کی ہے اور اسی پر متاخرین احناف نے فتویٰ دیا ہے۔

(دیکھیے ردالمحتار ج ۵ ص ۲۹۲، ۲۹۳، ماخوذ قاموس الفقہ ص ۳۳۹ تا ۳۴۳ مطبوعہ میر محمد کراچی، بحوالہ آفتاب محمدی ص......)

اعتراض نمبر ۲۹:

عقود وفسوخ میں حاکم کے فیصلہ کا حکم

مسألة: حكم الحاكم لا يحيل الشيء عن صفته. وقال أبو حنيفة: يحيله في العقود الفسوخ. وفي الصحيحين: من حديث أم سلمة: عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سمع خصومة بباب حجرته، فخرج إليهم فقال: إنما أنا بشر مثلكم، وإنه يأتيني الحكم فعلل بعضهم أن يكون أبلغ من بعض فأحسب أنه قد صدق، فأقضي له بذلك، فمن قضيت له، حق مسلم فإنما هي قطعة من النار، فليأخذها أو فليتركها.

(المنتظم في تاريخ الملوك والامم جلد ۸ ص ۱۴۲)

ترجمہ: مسئلہ یہ ہے کہ حاکم کا فیصلہ کسی چیز کی (اصل) حقیقت کو تبدیل نہیں کرتا۔ اور امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ (حاکم کا فیصلہ) عقود اور فسوخ میں (اصل حقیقت کو) تبدیل کرتا ہے حالانکہ ام سلمہؓ کی حدیث ہے وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتی ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے حجرے کے دروازے پر جھگڑا کرنے کی آواز سنی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کی طرف گئے اور فرمایا کہ میں تمہارے جیسا انسان ہوں۔ اور لوگ میرے پاس فیصلہ لے کر آتے ہیں۔ ہوسکتا ہے ان میں سے کوئی دوسرے سے زیادہ زبان کا تیز ہو اور میں سمجھوں کہ وہ سچا ہے اور میں اس کے حق میں فیصلہ کر دوں۔ میں جس کے حق میں کسی مسلمان کے حق کا فیصلہ کر دوں، تو وہ آگ کا ایک ٹکڑا ہے وہ چاہے تو اسے اٹھالے یا چاہے تو چھوڑ دے۔

جواب:

امام ابوحنیفہ کے نزدیک عقود، نسوخ، طلاق اور عتاق میں چند شرائط کے ساتھ جھوٹے گواہوں سے بھی قاضی کا فیصلہ ظاہراً اور باطناً نافذ ہو جاتا ہے۔ اور مذکورہ حدیث امام صاحبؒ کے نزدیک خاص ہے عام نہیں، ور یہ مال کے ساتھ خاص ہے کہ مال میں قاضی کا حکم کرنا نافذ نہ ہوگا۔

امام ابوحنیفہ کے مسلک کے دلائل ملاحظہ فرمائیں۔

دلیل نمبر ا۔ علامہ شامی امام محمد کی کتاب الاصل کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں۔

قال محمد فی الاصل بلغنا عن علی کرم اللہ وجهه ان رجلا اقام عنده بينه علی امراة انه تزوجها فانکرت فقضی له بالبينة فقالت انه لم يتزوجنی فاما اذا قضيت علی فجدد نکاحی فقال لا اجدد نکاحك الشاهدان زوجاك وقال وبهذا ناخذ (رد المحتار ج٤ ص٥١٦)

امام محمد نے مبسوط (الاصل) میں ذکر کیا ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے انہیں یہ روایت پہنچی ہے کہ ایک شخص نے ان کے پاس ایک عورت کے

نکاح پر (جھوٹے) گواہ پیش کر دیئے۔ مگر عورت نے اپنے ساتھ اس کا نکاح تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ اس پر حضرت علی نے عورت کو مرد کے پاس جانے کا حکم دے دیا۔ عورت بولی اس مرد نے مجھ سے نکاح نہیں کیا اب اگر آپ نے یہ حکم دے ہی دیا ہے تو پھر اس سے میرا نکاح تو پڑھوا دیجیے۔ حضرت علی نے فرمایا میں تجدید نکاح نہیں کرتا تیرا نکاح تو دونوں گواہوں نے پڑھایا ہوا ہے۔

دلیل نمبر۲: علامہ ابوبکر جصاص حنفی (المتوفی ۳۷۰ھ) لکھتے ہیں۔

حضرت علی حضرت ابن عمر اور امام شعبی کا بھی اس مسئلہ میں ابوحنیفہ کی طرح موقف ہے امام ابو یوسف نے عمرو بن مقدام سے روایت کیا ہے کہ ایک قبیلہ کے ایک شخص نے ایک ایسی عورت کو نکاح کا پیغام دیا جو شرف اور مرتبہ میں اس سے زیادہ تھی اس عورت نے اس شخص سے نکاح کرنے سے انکار کر دیا۔ اس شخص نے یہ دعوی کر دیا کہ اس کا عورت سے نکاح ہو چکا ہے۔ اور حضرت علی کی عدالت میں اس پر دو گواہ پیش کر دیے۔ اس عورت نے کہا میرا اس شخص سے نکاح نہیں ہوا۔ حضرت علی نے فرمایا ان دو گواہوں نے تمہارا نکاح کر دیا۔

دلیل نمبر۳: امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ شعبہ بن حجاج، زید سے روایت کرتے ہیں کہ دو آدمیوں نے ایک شخص کے خلاف جھوٹی گواہی دی کہ اس نے اپنی عورت کو طلاق دے دی ہے۔ قاضی نے ان کے درمیان تفریق کر دی پھر ان گواہوں میں سے ایک شخص نے اس عورت سے نکاح کر لیا۔ شعبی نے کہا یہ جائز ہے۔

دلیل نمبر۴: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے ایک غلام کو عیب سے مبرا قرار دے کر فروخت کر دیا۔ خریدار اس غلام کو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی عدالت میں لے گیا، حضرت عثمان نے حضرت ابن عمر سے کہا کیا تم اللہ کی قسم کھا کر یہ کہہ سکتے ہو کہ جب تم نے اس کو فروخت کیا تھا تو تم نے اس کی بیماری کو نہیں چھپایا تھا، حضرت ابن عمر نے قسم کھانے سے انکار کیا، حضرت عثمان نے وہ غلام ان کو واپس کر دیا اور بعد میں حضرت ابن عمر نے وہ غلام زیادہ نفع کے ساتھ فروخت کر دیا۔

(موطا امام مالک مترجم ص ۵۳۴)

اس مسئلہ میں حضرت ابن عمر نے غلام کی بیع کو جائز قرار دیا حالانکہ ان کو علم تھا کہ باطن میں ایسا نہیں ہے اور باطن کا حکم ظاہر کے خلاف ہے (کیوں کہ انہوں نے بری الذمہ ہو کر غلام کو فروخت کیا تھا اس وجہ سے باطن میں اس غلام کو واپس کرنا صحیح نہیں تھا) اگر حضرت عثمان کو بھی حضرت ابن عمر کی طرح اس بات کا علم ہوتا تو وہ بیع کو رد نہ کرتے۔ اس واقعہ سے معلوم ہوا کہ حضرت ابن عمر کا بھی یہ مذہب تھا کہ اگر حاکم کسی عقد کو فسخ کر دے تو وہ بائع کی ملک میں آ جاتا ہے۔ اگر چہ باطن میں حقیقت اس کے برعکس ہو۔

دلیل نمبر۵: امام ابوحنیفہ کے قول کی صحت پر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی یہ روایت بھی دلیل ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہلال بن امیہ اور اس کی بیوی کے درمیان لعان کرایا پھر فرمایا اگر اس عورت کے ہاں اس طرح کا بچہ ہوا تو وہ ہلال بن امیہ کا ہے اور اگر دوسری شکل وصورت کا ہو تو شریک بن سحماء کا ہو گا جس کے ساتھ ہلال بن امیہ کی بیوی کو متہم کیا گیا تھا پھر اس عورت کے ہاں ناپسندیدہ صفت پر بچہ پیدا ہوا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر ان کے درمیان لعان نہ ہو چکا ہوتا تو پھر میں اس عورت کو دیکھتا (یہ روایت مظاہر حق شرح مشکوۃ ج ۳ ص ۴۱۵ پر موجود ہے۔) ہلال بن امیہ کا صدق اور اس کی بیوی کا کذب ظاہر ہو گیا۔ اس کے باوجود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس تفریق کو باطل نہیں کیا جو لعان کی وجہ سے ہوئی تھی اور یہ اس کی دلیل ہے کہ حاکم جب کسی عقد کو فسخ کر دے تو وہ ظاہرا و باطنا نافذ ہو جاتی ہے۔

دلیل نمبر۶: امام ابوحنیفہ کے قول پر اس سے بھی استدلال کیا جاتا ہے کہ جب حاکم کے پاس ایسے گواہ گواہی دیں جن کا ظاہر حال صدق ہو تو حاکم پر واجب ہے کہ ان کی گواہی کے اعتبار سے فیصلہ کرے اور اگر اس نے گواہی کے بعد فیصلہ کرنے میں توقف کیا تو وہ اللہ تعالی کے حکم کا تارک اور گناہ گار ہو گا کیوں کہ اس کو ظاہر کا مکلف کیا گیا ہے اور اس کو اس علم باطن کا مکلف نہیں کیا گیا جو اللہ تعالی کا غیب ہے۔ (ترجمہ شرح صحیح مسلم ج ۳ ص ۱۲۳، ۱۲۴ سے ماخوذ ہے)

دلیل نمبر۷: عن سعید بن جبیر قال قلت لابن عمر رجل قذف امراته فقال فرق نبی صلی الله علیه وسلم بین اخوی بنی العجلان وقال الله یعلم ان احدکما کاذب فهل منکما تائب فابیا فقال الله یعلم ان احدکما کاذب فهل منکما تائب فابیا ففرق بینهما (بخاری مع شرح، تیسیر الباری ج۵ ص۲۵۸)

سعید بن جبیر سے روایت ہے انہوں نے کہا میں نے ابن عمر سے یہ مسئلہ پوچھا اگر مرد نے اپنی بیوی پر زنا کا الزام لگایا (تو کیا حکم ہے انہوں نے کہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی عجلان کے خاوند بیوی کو جدا کر دیا اور فرمایا اللہ خوب جانتا ہے جو تم دونوں میں سے ایک جھوٹا ہے اور کیا تم میں سے جو جھوٹا ہے وہ توبہ کرتا ہے؟ لیکن دونوں نے (توبہ سے) انکار کیا اور فرمایا اللہ خوب جانتا ہے جو تم دونوں میں سے جھوٹا ہے وہ توبہ کرتا ہے یا نہیں لیکن دونوں نے (توبہ سے) انکار کیا تو آخر آپ نے ان دونوں کو جدا کر دیا۔

اس اعتراض کا جو جواب مولانا منصور علی خان مراد آبادی نے دیا تھا وہ ہم مکمل یہاں پر عوام کے فائدہ کے لیے نقل کرتے ہیں ملاحظہ فرمائیں۔

قال ایک مسئلہ امام اعظم کا مخالف حدیث کے یہ ہے کہ حکم قاضی کا تمام عقود اور نسوخ مثل نکاح اور طلاق اور بیع اور اقالہ میں امام اعظم کے نزدیک نافذ ہے ظاہرا و باطنا الخ۔

اقول آپ کو بھی خوب غتر بود اور خلط کلام آتا ہے عام کو خاص اور خاص کو عام کرنا آپ ہی کا کام ہے یہ حدیث کہ جس کے مخالف قول امام صاحب کا آپ سمجھتے ہیں خاص اموال میں ہے چنانچہ خاتم المحدثین جناب حافظ الحدیث مولانا مولوی احمد علی صاحب لکھتے ہیں واحتجوا ای الحنفیه بأن الحاکم قضی بحجة شرعیة فیماله ولأیة الانشاء فیه فیجعل انشاء تحرزا عن الحرام والحدیث صریح فی المال ولیس النزاع فیه فان القاضی لایملك دفع مال احد الی اخر ویملك انشاء العقود والفسوخ

یعنی اور حجت لائے حنفیہ بایں طور کہ حاکم حکم کرتا ہے حجت شرعیہ سے اس چیز میں کہ اس کو

ولایت انشاء کی اس میں ہے پس گردانا جاوے گا حکم اس انشا واسطے بچنے کے حرام سے اور یہ حدیث مال میں صریح ہے اور نہیں ہے گفتگو مال میں اس واسطے کہ قاضی نہیں مالک ہوتا ایک کے مال دینے کا دوسرے کو اور مالک ہوتا ہے انشاء سے عقد نکاح وغیرہ وفسخ نکاح وغیرہ کا انتھی

اور امام طحاوی لکھتے ہیں

وذهب اخرون الى ان الحكم ان كان في مال و كان الامر فى الباطن بخلاف ماستند اليه الحاكم من الظاهر لم يكن ذلك موجبا لحله للمحكوم له وان كان فى نكاح او طلاق فانه ينفذ ظاهرا و باطنا وحملوا حديث الباب الذى قبل هذا الباب على ما ورد فيه وهو المال

یعنی اور گئے ہیں دوسرے فقہاء طرف اس کے کہ حکم اگر مال میں ہو اور واقع میں امر خلاف ہو اس لیے کہ حکم دیا ہے کہ حاکم نے ظاہر کو تو نہ ہوگا یہ حکم واجب کرنے والا اس کے حلال ہونے کا واسطے اس شخص کے کہ حکم کیا گیا ہے اس کے لیے اور اگر ہوگا حکم نکاح میں یا طلاق میں تو تحقیق جاری ہوگا ظاہر اور باطن میں اور حمل کیا انہوں نے حدیث باب کو جو کہ پہلے اس باب کے ہے اوپر اس کے وارد ہوئی ہے اس میں یہ حدیث اور وہ مال ہے انتھی

اس عبارت سے بھی معلوم ہوا کہ حدیث خاص مال میں وارد ہوئی ہے چنانچہ لفظ **من حق اخيه** اور **اقطع لـه قطعة من النار** اس پر دلالت کرتا ہے دوسرا جواب یہ ہے کہ ظاہر اس حدیث کا دلالت کرتا ہے اس پر کہ یہ حدیث خاص ہے اس حکم میں کہ متعلق ہوتا ہے کلام خصم کے سننے سے اور گواہ اور قسم وہاں نہ ہوں سو اس میں نزاع نہیں کیوں کہ نزاع تو اس حکم میں ہے جو گواہی پر مرتب ہوا انتھی

کیونکہ **الحن لحجته** جس کے معنی خوب گفتگو کرنے والے کے ہیں جھوٹی بات کو بھی سچی کر دے اس میں گواہ اور قسم کا کہیں ذکر نہیں جس میں اختلاف ہے البتہ اگر فقط ان کی گفتگو پر کفایت کی جائے گی جیسا کہ ظاہر الفاظ حدیث کے اس پر دال ہیں تو اس وقت ظاہرا قضا واقع ہوگی اور امام صاحب بھی اس کے خلاف نہیں کہتے البتہ جس میں گواہ اور قسم ہو اور اس میں امام صاحب فرماتے

ہیں کہ قضا قاضی کی ظاہر اور باطن میں نافذ ہوگی سو یہ بیان ہرگز حدیث سے نہیں نکلتا جو مخالفت ہو علاوہ اس کے اگر اس حدیث کو عام رکھا جاوے تو پھر جمہور کی مخالفت لازم آتی ہے اس لیے کہ اس پر سب متفق ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے احکام میں خطا نہیں ہو سکتی اور اگر ایسا ہوا تو خدا کی طرف سے اطلاع ہوگئی چنانچہ امام نووی جو محدثین میں سے ہیں اس بات کو تسلیم کرتے ہیں بلکہ اس کو خاص کرتے ہیں ساتھ غیر اجتہاد کے یعنی جس میں گواہ اور قسم ہو پس معلوم ہوا کہ یہ حدیث جمہور کے نزدیک خاص ہے عام نہیں البتہ فرق اتنا ہے کہ محدثین بینہ اور یمین غیر اجتہاد کے ساتھ خاص کرتے ہیں اور امام صاحب اموال میں خاص کرتے ہیں غرض کہ طرفین یعنی امام اعظم اور امام محمد اس کو مقید کرتے ہیں اب ظاہر الفاظ حدیث سے اہل انصاف خود سمجھ لیں گے کہ قرینہ اموال کا ہے یا غیر اجتہاد کا علاوہ اس کے حدیث حضرت علی کی جس کو آپ موقوف بتلاتے ہیں اور قابل حجت نہیں کہتے چنانچہ خلاصۃ الخلاصہ میں لکھا ہے (وهو ليس بحجة عند الشافعي) یعنی اور موقوف نہیں ہے حجت نزدیک شافعی کے انتہی

اور حنفیہ کے یہاں بے شک حجت ہے چنانچہ لمعات میں ہے (ومن مذهب ابی حنيفة وجوب تقليد الصحابی فيما قال) یعنی اور مذہب امام صاحب کا واجب ہونا تقلید کا ہے اس چیز میں کہ کیا انہوں نے۔ انتہی

اور اتقانی میں لکھا ہے (اعلم ان تقليد الصحابی واجب) یعنی جان تو کہ تحقیق تقلید صحابی کی واجب ہے انتہی

اور یہ جو آپ لکھتے ہیں کہ حدیث معلق ضعیف اور مردود شمار کی جاتی ہے سو جناب من ہر معلق کا یہ حکم نہیں کہ بعضے اقسام معلق کے مقبول ہوتے ہیں چنانچہ تصریح اس کی نخبۃ الفکر میں آپ کی عبارت منقول کے بعد موجود ہے اگر ایسا نہ ہوتا تو تعلیقات بخاری میں قبل تصریح ابن حجر وغیرہ کے ضرور ضعف ہوتا حالانکہ تعلیقات بخاری حکم میں اتصال کے ہیں کچھ ان کی تصریح پر اس کی صحت موقوف نہیں البتہ بعضوں نے یہ فرق کیا ہے کہ جس میں امام بخاری صیغہ معروف لائے ہیں جیسے کہ قال

فلان یا اذکر فلان وہ تو صحیح ہے اور جس میں صیغہ مجہول لائے ہیں جیسے قیل یا یقال اس کی صحت میں البتہ کلام ہے لیکن چونکہ اس کتاب میں مروی ہے لہٰذا کوئی اصل اس کی ضرور ہوگی پس ایسے شخصوں کے تعلیقات کو ضعیف کہنا خالی از تعصب نہیں حالانکہ عادت مصنفین کی کبھی یہ بھی رہی ہے کہ کل سند کو حذف کر دیتے ہیں اور فقط قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہتے ہیں چنانچہ تصریح اس کی مقدمہ مشکوۃ میں موجود ہے خصوصا متقدمین کا تو یہی دستور تھا کہ وہ سند بیان نہیں کرتے تھے اور وجہ اس کی یہ تھی کہ جب تک کذب نہ تھا سچے لوگ تھے موافق اس حدیث کے خیر القرون قرنی الی مال ثم یفشو الکذب یعنی فرمایا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ سب قرنوں سے بہتر میرا قرن ہے پھر جو اس کے متصل ہے پھر اس کے متصل ہے پھر پھیل جائے جھوٹ انتہی

اور ظاہر ہے کہ آپ کا زمانہ اور صحابہ کا ایک تھا اس کے بعد تابعین کا زمانہ ہوا پھر تبع تابعین کا پھر ان کے بعد ایسا جھوٹ پھیلا کہ لوگوں نے حدیثیں وضع کرنی شروع کیں اسی لیے امام بخاری نے شروط لگائے ورنہ حدیث سے کہیں ان شروط کی تصریح نہیں یہ شروط فقط احتیاطا تھے اور اس غرض سے کہ اب جو کوئی حدیث نقل کرے اس میں اتنی باتیں دیکھ لی جائیں جب اس سے اخذ کیا جائے اس کے یہ معنی نہ تھے کہ پہلے استاذ الاستاذ امام بخاری کی جو حدیثیں بیان کر گئے ہیں ان میں بھی سند اتصال ضرور ہے حاشا وکلا یہ فقط فرقہ ظاہریہ کی ایجاد تازہ سے ہے بے شک امام محمد کے تعلیقات حکم میں اتصال کے ہیں مثل امام بخاری کے چنانچہ اتفاق جمہور علمائے حنفیہ و مصنفین شافعیہ کا اس پر دلیل بدیہی ہے اور تنقیح الاصول میں بحث شرائط راوی ہیں میں مرسلات امام محمد کو حجت لکھا ہے اور جو قواعد بعد اس کے کسی مصلحت کے واسطے جاری کیے گئے وہ پہلوں پر کیونکر حجت ہو سکتے ہیں یا پچھلے لوگ اس کے پابند ہو کر تحقیقات سابق کس طرح ترک کر سکتے ہیں البتہ اتنی بات ہم کو ضروری ہے کہ اگر کہیں مخالفت دیکھیں تو اس میں تطبیق کر دیں اس لیے کہ جب صحابہ ہی نعوذ باللہ مخالفت کریں گے تو پھر موافقت کرنے والا کون آئے گا پس ضرور ہوا کہ افعال صحابہ میں

اور احادیث مرفوعہ میں حتی الامکان تطبیق دیں خصوصا خلفائے راشدین کے فعل اور قول میں جن کے حق میں حدیث (علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین) یعنی لازم پکڑو تم طریقہ میرے خلفائے راشدین کا انتہی وارد ہے کیوں کہ ان کا قول تو ضرور ہی سند ہو گا علی الخصوص حضرت علی کے حق میں اقضاہم علی وارد ہے۔ یعنی سب صحابہ میں زیادہ اور عمدہ فیصلہ کرنے والے علی ہیں پھر یہ فرمانا حضرت علی کا کہ تیرے گواہوں نے تیرا نکاح کرا دیا صاف دلالت کرتا ہے کہ ایسے معاملات میں جو عقود سے تعلق رکھتے ہیں ظاہر اور باطن میں قضا نافذ ہو جاتی ہے اور حدیث صحیحین کی جس کا سیاق دلالت کرتا ہے کہ اموال میں وارد ہوئی ہے چنانچہ سند بھی اس کی ہم بیان کر چکے مطابق ہے پھر باوجود ایسی ظاہر تطبیق کے انکار کرنا آپ کو یوں سمجھنا ہے کہ جیسے فرقہ ظاہر یہ سمجھے ایسا حدیث کو حضرت علی بھی نہیں سمجھے اللہ ایسے عقیدہ فاسد سے محفوظ رکھے یہ لوگ یوں سمجھتے ہیں کہ قول پیغمبر کے معنی جو ہم کہتے ہیں وہی مراد ہیں اور مرغے کی ایک ہی ٹانگ کہے جاتے ہیں ان کے اعتقاد میں صحابہ مرفوع حدیث کے بالکل مخالف تھے اسی لیے صحابہ کا قول نہیں مانتے نومن ببعض ونکفر ببعض یعنی بعض کے ساتھ ایمان لاتے ہیں ہم اور بعض سے ہم انکار کرتے ہوئے ڈرتے ہیں اس لیے حدیث مرفوع کے پردے میں بہت کچھ بے ادبی صحابہ کی شان میں کر جاتے ہیں فی الواقع ان کو صحابہ سے عداوت ہے جو صحابہ کے خلاف قرآن وحدیث کے عمل کرنے پر قائل ہیں اور انصاف مطلق نہیں کرتے اپنی رائے کو مقدم سمجھتے ہیں یوں نہیں تصور کرتے کہ ہم ہی سے کچھ حدیث کے معنی سمجھنے میں قصور ہوا ہو گا صحابہ نے جو کچھ کیا موافق کیا اس میں تطبیق دیں کیا امکان ہے یا دوسرے کی بات مانیں یہ تو دور تک پہنچتے ہیں اور ہم کوئی بات الزاما بھی کہیں تو کہتے ہیں توبہ توبہ ایسی بات نہ کہنا کیوں نہ کہیں کہ ہم کو بھی تو اللہ تعالی نے یہ حکم نہیں دیا کہ اس فرقے کے معنی حدیث اور قرآن کے لیے ہوئے پر عمل کرنا بلکہ ہم خوب جانتے ہیں کہ اگر امام صاحب سے قرآن اور حدیث کے معنی لینے میں ایک ہزار سو غلطیاں ہوں گی تو دوسروں سے ہزار میں نوسو

غلطیاں ہوں گی اور چند احادیث معین جو بعض صحابہ کو معلوم نہ تھے ان کو سنداً ہر جگہ پیش کر دیتے ہیں اب جو حدیث آئی اپنی طرف سے معنی معین کر دیے اور یوں سمجھے کہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں ہی سمجھا ہے پھر جواب دینے کو مستعد ہو گئے کہ اس حدیث کے مخالف دوسری حدیث صحابہ کی اس وجہ سے ہوئی کہ ان کو بہت حدیثیں نہیں پہنچی تھیں یا صحابہ کا قول قرآن اور حدیث کے مخالف نہیں ماننا چاہیے قرآن اور حدیث ان لوگوں نے نام اپنے فہم کا رکھا ہے۔

بریں عقل و دانش بباید گریست

بلکہ امام اعظم کا مسلک تطبیق نہایت درست معلوم ہوتا ہے ہم کو کہیں خدا اور رسول نے حکم نہیں دیا کہ قرآن اور احادیث میں باوجود تطبیق اور موافقت عقل کے خواہ مخواہ خلاف عقل کرنا ہاں جہاں تطبیق نہ ہو سکتی ہو گو خلاف عقل ہو ہم اس کو قبول کر لیں گے اور اس میں اپنا قصور سمجھیں گے اور فقط ایک لفظ کو لے لینا اور دوسرے لفظ پر غور نہ کرنا بلکہ اپنی عقل کو محض معطل سمجھنا فرقہ ظاہریہ کا کام ہے عمدہ معنی موافق عقل کے چھوڑ کر خلاف عقل جاننا انہیں کا شیوہ ہے عقل کو یوں سمجھتے ہیں کہ محض دنیا کے واسطے عنایت ہوئی ہے دین میں اس سے مطلق کوئی کام لینا نہ چاہیے بلکہ دوسرا کہے تو اس پر طعن کرتے ہیں چنانچہ ایک ظاہری کی نقل ہے کہ معقولیوں پر بہت طعن کیا کرتے تھے اور کہتے تھے کہ ان کم بختوں نے قرآن اور حدیث کے بالکل خلاف کیا ہے اکثر باتیں خلاف بیان کر گئے ہیں ایک روز ایک شخص نے دریافت کیا کہ جناب وہ کون سا قول ہے جو مخالف ہے کہا ایک ہو تو بتاؤں سینکڑوں ہیں مگر مشتے نمونہ از خروارے ایک بتلائے دیتا ہوں دیکھیے یہ سب منطقی متفق ہیں کہ اجتماع نقیضین محال ہے اور اثبات اور نفی جمع نہیں ہو سکتی حالانکہ صریح مخالف ہے قرآن اور حدیث کے کیونکر دیکھیے لا الہ نفی ہوئی اور الا اللہ اثبات ہے ان کو کلمہ بھی تو یاد نہیں ورنہ ایسی صریح مخالفت نہ کرتے حاصل کلام یہ ہے کہ آدمی کو یوں سمجھنا کہ جو میں سمجھا ہوں دوسرا نہیں سمجھا بلکہ صریح مخالف قرآن اور حدیث کے سمجھا ہے عین خطا ہے تمام کتابیں ائمہ اربعہ کے اختلافیات کی مع دلائل موجود

ہیں دیکھ لیجیے اور یہ نہ کیجیے کہ آنکھ پر پٹی باندھ کے ایک طرف کی بات لکھ دی اور دوسری طرف کو چھوڑ گئے اور بے سمجھے بوجھے حکم لگا دیا کہ یہ دیکھو یہ مخالف حدیث کے ہے اور قول قاضی شوکانی کا کہ جن کے اقوال جمہور کے مخالف نیل الاوطار میں موجود ہیں پیش کر دینا اور اقوال ان کے مقلدین کے نقل کر دینا سراسر ہٹ دھرمی اور کج بحثی ہے بلکہ اس میں قول ان کا چاہیے تھا کہ جن کو طرفین تسلیم کرتے ہیں جیسے کہ شاہ ولی اللہ صاحب چنانچہ وہ عقد الجید اور انصاف فی بیان سبب الاختلاف میں لکھتے ہیں

جان تو کہ تحقیق امت نے اجماع کیا ہے اس پر کہ اعتماد کریں وہ سلف پر شریعت کے پہچاننے میں پس تابعین نے اعتماد کیا اس میں صحابہ پر اور تبع تابعین نے تابعین پر اور اسی طرح ہر طبقے میں پچھلے علماء نے اگلے علماء پر اعتماد کیا اور عقل اس کی خوبی پر دلالت کرتی ہے اس لیے کہ شریعت نہیں پہچانی جاتی مگر ساتھ نقل اور استنباط کے اور نقل نہیں معتبر ہوتی مگر بایں طور کہ اخذ کرے ہر طبقہ متقدمین کے معلوم کرے تا کہ خارج نہ جاوے ان کے اقوال سے والا خارق اجماع ہو جاوے گا اور چاہیے کہ بنا کریں اس پر اس استعانت کرے اس میں ان سے جو پہلے اس کے ہیں اور جب کہ اعتماد سلف پر متعین ہو گیا تو ضرور ہے اسے کہ ہوں اقوال ان کے کہ جن پر اعتماد کیا جاتا ہے روایت کی گئی اسناد صحیح سے یا ان کی مشہور کتابوں میں مجتمع ہوں اور یہ کہ ہوں مخدومہ یعنی بیان کیا جائے راجح ان کے محتملات سے اور خاص کیا جائے اور عموم ان کا بعض مواقع میں اور مقید کیا جاوے مطلق ان کا بعض جا پس جمع کیا جائے مختلف اور بیان کیے جائیں سبب ان کے احکام کے اور نہیں تو صحیح نہ ہو گا ان پر نہیں ہے کوئی مذہب اس زمانہ اخیر میں اس صف کا مگر یہ چار مذہب یا اللہ مگر مذہب امامیہ اور زیدیہ کو وہ اہل بدعت ہیں نہیں جائز ہے اعتماد اس پر انتہی

مختصرا باقی تحقیق اس کتاب کے اول میں گزر چکی اگر جی چاہے ملاحظہ فرما لیجیے اب امام صاحب کی طرف سے بعض دلائل اس کے کہ قضا ظاہر اور باطن میں سوا مال کے جاری ہو جاتی ہے شروع کرتے ہیں فتح القدیر میں ہے کہ امام صاحب کے نزدیک ظاہر اور باطن میں قضا نافذ ہو گی

کہ جس میں قاضی کو انشالے عقد ممکن ہو پس اگر دوسرے کی عدت میں ہوگی یا مطلقۃ الثلث غیر کی ہوگی تو اس صورت میں قاضی کو انشائی عقد کا اختیار نہ ہوگا کیوں کہ قاضی دوسرے کے مال کی تملیک کا بغیر عوض کے مالک نہیں ہوتا اور مقصود قضا سے قطع منازعت ہے اور اس صورت میں جھگڑا طے نہیں ہوسکتا مگر جب قضا باطن میں نافذ ہو اس واسطے کہ اگر حرمت باقی رہے گی تو پھر منازعت وطی کی طلب میں مکرر ہوگی اور دوسرا منع کرے گا کیوں کہ حقیقت حال جانتا ہے پس ضرور ہوا پہلے ہونا انشا کا پس گویا قاضی نے کہہ دیا کہ میں نے تمہارا نکاح کیا اور اس کے ساتھ حکم دیا اس کے بعد لکھا ہے وقول ابی حنیفہ اوجہ یعنی اور قول امام صاحب کا زیادہ مدلل ہے انتہی

اور امام طحاوی لکھتے ہیں (فیثبت اتحل عند اللہ تعالی وان اثم المدعی اثم اقدامہ عی الدعوی الکاذبۃ) یعنی پس ثابت ہوگی حلت نزدیک اللہ تعالی کے اگرچہ گناہ گار ہوگا مدعی گناہ پیش قدمی کرنے اپنے کا اوپر جھوٹے دعوے کے انتہی

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ گناہ اس کو بے شک ہوگا ایسے ہی بحر الرائق کی اس عبارت سے واضح ہوتا ہے (لا یلزم من القول بحل الوطی عدم اثمہ فانہ اثم بسبب اقدامہ علی الدعوی الباطلۃ وان کان لا اثم علیہ بسبب الوطی) یعنی نہیں لازم آتا قائل ہونے حلت وطی سے نہ گناہ گار ہونا اس کا اس لیے کہ وہ گناہ گار ہے بسبب پیش قدمی کرنے اس کے کے اوپر دعوی باطل کے اگرچہ نہیں گناہ ہے اس پر بسبب وطی کے انتہی

اس عبارت سے بھی معلوم ہوا کہ گناہ اس کے ذمے پر رہے گا پر اس کے واسطے جو کچھ وعید آئی ہے اسی کذب کا بدلہ ہوگا اس وجہ سے بھی قول امام صاحب کا حدیث کے مخالف نہ ہوا بلکہ عین موافق ہو گیا اور طحطاوی میں لکھا ہے کہ امام صاحب کی ایک یہ بھی دلیل ہے کہ اس میں سب کا اجماع ہے کہ جو شخص کسی لونڈی کو خریدے پھر جھوٹا دعوی کرے فسخ بیع اور وہ گواہ لاوے پس قاضی حکم کردے تو بائع کو وطی اس کنیز کی حلال ہوگی اور اس سے خدمت لینا بھی حلال ہوگا باوجود جاننے اس کہ کہ دعوی مشتری کا جھوٹا ہے حالانکہ اس میں تو آزاد کر کے بھی خلاصی پا سکتا ہے گو اس کے مال

کا تلف ہے انتہی

اسی طرح امام صاحب کہتے ہیں یہاں ما بہ الفرق کون سی شی ہے جس سے یہاں وطی جائز ہو اور وہاں جائز نہ ہو اور بہت دلائل امام صاحب کے بوجہ اختصار کے یہاں بیان نہیں ہوئے ورنہ اس بحث کو ایک دفتر چاہیے۔ (فتح المبین فی کشف مکائد غیر مقلدین، بحوالہ آفتاب محمدی ص......)

اعتراض نمبر ۳۰:

ایک گواہ اور ایک قسم کے فیصلہ کا حکم

مسألة: يجوز الحكم بشاهد ويمين في المال وما يقصد به المال. وقال أبو حنيفة: لا يجوز. وقد روى جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد ورواه عمر، وعلى بن أبى طالب، وابن عباس، وابن عمر، وابن عمرو، وزيد بن ثابت، وأبو سعيد الخدرى، وسعد بن عبادة، وعامر بن ربيعة، وسهل بن سعد، وعمارة بن حزم، وأنس، وبلال بن الحارث، والمغيرة بن شعبة، وسلمة بن قيس في اخرين.

(المنتظم فى تاريخ الملوك والامم جلد۸ ص۱۴۳)

ترجمہ: علامہ ابن جوزیؒ فرماتے ہیں کہ **ایک گواہ اور ایک قسم سے مال میں فیصلہ کرنا جائز** ہے اور امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے۔ حالانکہ حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک گواہ اور ایک قسم کے ساتھ فیصلہ فرمایا۔ اور یہ حدیث حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، ابن عباسؓ، ابن عامرؓ، ابن عمروؓ، زید بن ثابتؓ، ابوسعید خدریؓ، سعد بن عبادہؓ، عامر بن ربیعہؓ، سہل بن سعدؓ، عمارہ بن حزمؓ، انسؓ، بلال بن حارثؓ، مغیرہ بن شعبہؓ اور سلمہ بن قیسؓ وغیرہ سے مروی ہے۔

جواب:

اس مسئلہ میں امام صاحبؒ کا مستدل قرآن پاک ہے اور قرآن پاک میں اللہ تعالی نے گواہوں کی تعداد کے متعلق فرماتے ہیں:

وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ فَاِنْ لَّمْ يَكُوْنَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَّامْرَاَتَانِ
(سورۃ بقرہ آیت نمبر ۲۸۲)

اور اپنے میں دو مردوں کو گواہ بنالو ہاں اگر دو مرد موجود نہ ہوں تو ایک مرد دو عورتیں ان گواہوں میں سے ہو جائیں۔

اس آیت کریمہ میں اللہ تعالی نے گواہوں کی تعداد مقرر فرمادی ہے کہ گواہی کے لیے کم از کم دو گواہ ہوں اور امام ابوحنیفہؒ کے اصول میں سے ایک اصول یہ بھی ہے کوئی حدیث بظاہر قرآن کے خلاف نہ ہو اگر حدیث قرآن پاک کے خلاف ہو تو وہ قابل عمل نہیں لہذا یہ حدیث قرآن پاک کے مسلمہ اصول کہ گواہی کے لیے دو گواہ ضروری ہیں کے خلاف ہے امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ ترجیح قرآن پاک کو ہوگی اسی وجہ سے امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ایک گواہ اور ایک قسم سے فیصلہ کرنا جائز نہیں ہے۔ بلکہ دو گواہ ضروری ہیں جیسا کہ قرآن پاک میں موجود ہے اور مذکورہ حدیث امام صاحبؒ کے نزدیک مؤول ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ قسم مدعی سے نہیں بلکہ مدعا علیہ سے لی گئی ہے یعنی جب مدعی ایک گواہ کے علاوہ سے عاجز آ گیا تو ایک گواہ کا اعتبار نہ کیا گیا اور مدعا علیہ سے قسم لے کر فیصلہ کر دیا گیا۔

نیل الاوطار میں قاضی شوکانیؒ فرماتے ہیں کہ بعض فقہاء نے قرآن پاک اور اس حدیث مبارکہ میں یوں تطبیق دی ہے کہ عام حالات میں تو مقدمات کے فیصلوں کے لیے دو گواہوں کے گواہی ضروری ہے لیکن اگر کسی مقدمے میں دو گواہ نہ مل سکیں اور صرف ایک گواہ ہو تو اس ایک گواہ کی گواہی اور ایک فریق کے حلف سے ایسے مقدمے کا فیصلہ کیا جا سکتا ہے چنانچہ اس کی تائید میں ایک حدیث بھی پیش کی جاتی ہے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم عام حالات میں تو

مقدمے کے فیصلے کے لیے دو گواہوں کی گواہی ضروری قرار دیتے تھے لیکن اگر دو گواہ میسر نہ ہوتے تو ایک گواہ اور اس کے ساتھ مقدمے کے ایک فریق کے حلف پر بھی آپ مقدمے کا فیصلہ کر دیتے تھے اس تطبیق کے بعد گواہی کے بارے میں قرآنی حکم اور احادیث کے درمیان کوئی اشکال باقی نہیں رہتا۔ (نیل الاوطار مترجم ج ۴ ص ۴۸۴)

اسی طرح یہ مذہب کہ ایک گواہ اور ایک قسم کے ذریعے فیصلہ کرنا نہیں ہے محض امام ابوحنیفہؒ کے اکیلے کا نہیں بلکہ بہت سے صحابہ کرامؓ، تابعین اور فقہاء کا بھی یہی مسلک ہے چنانچہ قاضی شوکانی، علامہ ابن نجیم مصری کے حوالے سے نقل فرماتے ہیں کہ صحابہ میں سے حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابی بن کعبؓ، حضرت ابن عباسؓ کا یہ مسلک تھا کہ ایک گواہ اور اس کے ساتھ کسی فریق کے حلف کے ساتھ مقدموں کا فیصلہ جائز نہیں بلکہ دو گواہوں کی گواہی ضروری ہے یہی مسلک عمر بن عبدالعزیزؒ، قاضی شریحؒ، امام شعبیؒ، امام ربیعہؒ مدینہ منورہ کے فقہاء، امام ناصر، امام ہادی اور ان کے شاگردوں، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا تھا یعنی ان کے نزدیک بھی ایک گواہ اور ایک فریق کے حلف سے مقدمہ کا فیصلہ کرنا صحیح نہیں ہے۔ (نیل الاوطار مترجم ج ۴ ص ۴۸۳)

آخر میں یہ بات بھی ذہن نشین رہے کہ اختلاف اس صورت میں ہے جب مقدمہ مال کا ہو چنانچہ علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ اموال کے علاوہ میں تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ ایک شاہد اور قسم قابل قبول نہیں صرف اموال میں اختلاف ہے کہ ایک شاہد اور قسم سے بھی فیصلہ کیا جاسکتا ہے یا نہیں۔ (مظاہر حق ج ۳ ص ۷۸۷)

اور امام صاحبؒ کا مسلک ہے کہ خواہ مال ہو یا غیر مال مقدمے میں دو گواہوں کی گواہی ضروری ہے۔

ان تمام اقتباسات سے یہ بات واضح ہوگئی ہے کہ امام صاحبؒ پر مخالفت حدیث کا الزام لگانا درست نہیں ہے۔

مصنف عبدالرزاق

میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی انہتر (٦٩)
روایات

مؤلف
حضرت مولانا علی معاویہ بہاری

ناشر
احسان خان مکان نمبر C124 بلاک بہاری کالونی گوجرانوالہ
0332-8573411 - 0343-4863345